Графъ Толстой у Кони.

Съ одной стороны, уже забываютъ такъ много нашумѣвшаго яснополянскаго «мудреца», за котораго, казалось, готовы были «въ огонь и воду» тысячи, десятки тысячъ почитателей и поклонниковъ...,—готовы были еще такъ недавно, чуть ли не вчера... По крайней мѣрѣ, въ одной столичной газетѣ промелькнуло удивительное сообщеніе: «сегодня», т. е., 28 августа 1913 г., «исполнилось 85 лѣтъ со дня рожденія Толстого. Въ Москвѣ память великаго писателя не почтило ниодно учрежденіе, ниодно общество, не исключая и толстовскихъ» (*«Колоколъ»* за 29-е августа, № 2205: *«Вѣсти изъ Москвы. По телефону»*)... Характерно и многознаменательно!.. Съ другой, о графѣ и доселѣ пишутъ цѣлыя книги, журнальныя статьи, газетныя замѣтки...,—спорятъ о немъ, перекаются,—одни возводятъ его чуть ли не въ «святые», другіе втаптываютъ въ грязь... Тѣ, кому это почему-либо выгодно, еще долго, конечно, не перестанутъ шумѣть около имени графа, забывая, однако, въ другихъ случаяхъ... о всѣхъ его «доблестныхъ» дѣяніяхъ, о «всемірной» его славѣ и пр. Таковы ужъ люди...

Всегда интересуясь литературою о Толстомъ, я натолкнулся на огромную книгу *А. Ѳ. Кони*: *«На жизненномъ пути»*, гдѣ—во «второмъ томѣ» изданія—страницы 3—76 посвящены воспоминаніямъ о графѣ (Спб. 1913 г.). Почтенное имя автора и его близкое знакомство съ Толстымъ говорили мнѣ, что я найду въ книгѣ и нѣчто поучительное, и нѣчто, вообще проливающее яркій свѣтъ на міровоззрѣніе графа,—нѣчто, оправдывающее его своеобразные религіозно-философскіе взгляды, и т. под.

Но, къ сожалѣнію, мои надежды быстро испарились. Сразу-же стало ясно, что почтенный А. Ѳ. Кони взялся не за свое дѣло. Онъ и графъ бесѣдовали между собою о предметахъ, одинаково неизвѣстныхъ тому и другому. Посему и получились въ результатѣ курьезы, вызывающіе у читателя книги г. Кони неудержимый смѣхъ... Иныя ея мѣста поражаютъ крайней тенденціозностью и т. д.

Но, впрочемъ, все—по порядку...

Чтобъ правильно судить о Толстомъ, для этого прежде всего слѣдовало г. Кони быть безпристрастнымъ, чего, однако, въ отношеніи къ нему сказать нельзя.

Самъ г. Кони заявляетъ, что «трудно говорить» о графѣ «совершенно безпристрастно» (стр. 5). И дѣйствительно, полнаго безпристрастія у него не ищите. Вообще толстофиламъ все нравится въ ихъ кумирѣ, и они не прочь, пожалуй,—подобно той «дѣвушкѣ»-психопаткѣ, о которой разсказывается въ книгѣ (стр. 38—39),—ни съ того, ни съ сего «броситься передъ нимъ» даже «на колѣни» хотя бы въ вагонѣ «конки». Поэтому бесѣдовать съ поклонниками графа—трудъ неблагодарный. Въ частности, самъ г. Кони заявляетъ о себѣ, что «не любитъ спорить, давно уже раздѣливъ убѣжденіе, что мнѣнія людей, создавшіяся самостоятельно, похожи на гвозди: чѣмъ сильнѣе по нимъ бить, тѣмъ глубже они входятъ» (стр. 10). А если мнѣнія—ошибочны? Ужели, не смотря на неопровержимыя доказательства противника, онъ тѣмъ болѣе будетъ въ нихъ упорствовать? Удивительно!

Не обѣщая полнаго безпристрастія въ своихъ сужденіяхъ о Толстомъ, г. Кони отсюда не неожиданно, съ одной стороны, по адресу графа расточаетъ безъ мѣры и числа всякаго рода похвалы, рѣдкіе панегирики..., а съ другой, не особенно-то лестно отзывается огульно о всѣхъ его критикахъ, не потолстовски мыслящихъ. Такое отношеніе къ лицамъ оставляетъ въ читателѣ самое грустное впечатлѣніе. Тенденціозность, пристрастіе, субъективизмъ!.. До истины съ ними не дойти...

Толстой, видите ли, это—«духовное свѣтило, лучами котораго столь многіе, чуждые ему по языку и по племени, надѣялись освѣтить запросы неудовлетворенной души и смущеннаго сердца» (стр. 4). Графъ — «Гомеръ русской *Иліады*» (стр. 10)... «Что бы» Толстой «ни изображалъ,—вездѣ и во всемъ звучитъ голосъ неотразимой житейской правды» (стр. 6). Толстой «отдался исканію правды» (стр. 7)... Онъ «стремится

всею силою своего таланта служить разрѣшенію назрѣвающихъ вопросовъ жизни, во имя и съ цѣлію уменьшенія страданій и господства дѣйствительной, а не формальной только справедливости» (ibid). «Обитатели яснополянскаго дома были... готовы во всякое время притти на помощь въ болѣзни, несчастіи и недостатѣ..., понять чужую скорбь»... (стр. 15—16). Во главѣ этихъ «обитателей» стоялъ, конечно, самъ графъ. «Про» послѣдняго, далѣе, «можно»-де «сказать тоже, что было сказано о Пушкинѣ: *это—великое явленіе русской жизни*,— отразившее въ себѣ всѣ лучшія стороны исторически сложившагося русскаго быта и русской духовной природы. Даже въ отрицаніи имъ началъ національности... сказалась»-де «ширина и смѣлость русской натуры» и т. д. (стр. 18). Толстой— «горячій заступникъ за разныхъ *униженныхъ и оскорбленныхъ*, *труждающихся и обремененныхъ*, во имя справедливости и человѣчности» (стр. 51) и пр. Вотъ—кто яснополянскій графъ!

А лица, способныя, вопреки г. Кони, «безпристрастно» разобраться въ ученіи Толстого, правдиво оцѣнить его личность и дѣятельность? Они, видите-ли, «ослѣплены безсильной по отношенію къ нему злобой и умышленнымъ непониманіемъ» (стр. 5)... Сознаваясь въ своемъ пристрастіи къ графу и, слѣдовательно, низводя цѣнность своихъ сужденій о Толстомъ до степени нуля (развѣ можно иначе думать о пристрастномъ судьѣ?), г. Кони, не смотря на это, съ развязностью говоритъ объ «узкомъ и нелѣпомъ *критиканствѣ* разныхъ зоиловъ и проповѣдниковъ сыска въ частной и домашней жизни»... (стр. 33). Разумѣются, конечно, люди, дерзнувшіе имѣть свое сужденіе о пресловутомъ графѣ и не слушающіе камертона г. Кони и К°. «Нѣкоторые изъ людей противоположнаго лагеря», заявляетъ г. Кони, «относятся къ Толстому свысока»... Они-де «вращаются въ узкомъ круговорѣ» и т. д. (стр. 55)...

Всякій читатель, конечно, ожидалъ, имѣлъ непререкаемое право ожидать отъ г. Кони какого-либо обоснованія его столь рѣзкихъ и неприличныхъ обвиненій, щедро разсыпанныхъ по адресу неугодныхъ ему лицъ. Но г. Кони до этого не нисходитъ. Онъ даже не называетъ именъ послѣднихъ, чтобъ обезопасить себя отъ непріятныхъ ему отвѣтовъ... Оригинальный литературный пріемъ! Затѣмъ крайне интересно было-бы знать о тѣхъ основаніяхъ, по которымъ г. Кони утверждаетъ, что будто-бы люди «иначе» мыслящіе о Толстомъ руководятся въ своихъ сужденіяхъ «безсильной» лишь «злобой» и «умышлен-

нымъ непониманіемъ». Такихъ основаній онъ не приводитъ, и потому его заявленія не имѣютъ никакого значенія и даже смысла. И всякій, посему, съ полнымъ правомъ можетъ обвинить самого г. Кони и въ «безсильной» (это безусловно вѣрно) «злобѣ», и въ «умышленномъ» «непониманіи» другихъ,—а въ нѣкоторыхъ случаяхъ,—прибавимъ,—и въ неспособности понимать своихъ противниковъ. Предъ нами — краснорѣчивый примѣръ изъ его же книги. На стр. 817 г. Кони полемизируетъ съ проф.-прот. Т. И. Буткевичемъ. Почтенный богословъ спросилъ г. Кони: «въ какой Библіи» послѣдній «могъ отыскать свѣдѣнія о сотвореніи мужчины и женщины равными» и т. д.? А спрошенный,—вмѣсто того, чтобъ отвѣтить на вопросъ,—приводитъ выдержку изъ «Записной книжки» Достоевскаго, говорящую совсѣмъ о другомъ. Во-истину поразительно такое литературное крючкотворство... Можно-ли до такой степени не понимать ни Достоевскаго, ни ближайшимъ образомъ о. Буткевича? Пристрастный г. Кони старается изо всѣхъ силъ наговорить какъ можно больше непріятностей и колкостей по адресу своихъ противниковъ. И «зоилы»-то они непремѣнно, и только «критиканы», но ужъ никакъ не критики, да и критиканы-то, видите-ли, только «узкіе и нелѣпые»... А затѣмъ какъ-же г. Кони не воспользоваться и давно знакомымъ ему языкомъ и не обозвать ихъ — противниковъ графа — «проповѣдниками сыска»? Сами, конечно, виноваты, такъ какъ позволили и позволяютъ себѣ «относиться къ Толстому свысока»... Какіе-то лиллипуты къ Гуливеру, по меньшей мѣрѣ...

Дальше итти уже некуда... И г. Кони въ своихъ голословныхъ, безусловно бездоказательныхъ ругательствахъ, щедро расточаемыхъ имъ по адресу толстовскихъ противниковъ, кажется, побилъ всякій рекордъ. Впрочемъ, оставимъ ихъ въ сторонѣ и перейдемъ къ самому Толстому, восхваляемому, какъ мы уже видѣли, господиномъ Кони.

Здѣсь, вопреки послѣднему, мы должны сказать, что лишь психопаты и люди недалекіе, невѣжды разные могли и могутъ надѣяться найти у Толстого разрѣшеніе жизненныхъ вопросовъ. Извѣстный англійскій писатель г. Кальдеронъ, котораго,—думаю,—даже и г. Кони, при всей его развязности, не рѣшится назвать «зоиломъ» въ кавычкахъ и критиканомъ «узкимъ и нелѣпымъ», говоритъ: «благовѣстіе Толстого во всѣхъ частяхъ своихъ стоитъ въ противорѣчіи не только съ разумомъ и опытомъ, но и само съ собою» («*Правда о графѣ Львѣ*

Толстомъ»; Москва, 1901 г., стр. 8; это—переводъ статьи «извѣстнаго лондонскаго журнала Monthly Review», носящей заголовокъ: «The Wrong Tolstoi»). Многому, г. Кони, можно поучиться у такого пророка! Умъ за разумъ зайдетъ... «Если-бы»,—говоритъ г. Кальдеронъ,—«когда-нибудь обезумѣлъ весь міръ и сталъ-бы примѣнять Толстовскую теорію..., населенію пришлось-бы бѣжать изъ Англіи, Франціи, Германіи, Россіи»... (стр. 13). Безумные,—выходитъ,—да...,—они и только они могутъ искать свѣта тамъ, гдѣ лишь одна тьма..., и учиться чему-либо у подобнаго графу мыслителя, не считающагося ни съ логикой, ни со здравымъ смысломъ вообще. Положимъ, что кто-нибудь захотѣлъ-бы (представимъ примѣръ) поучиться у Толстого «обязанности женщинъ». Въ виду обилія (по крайней мѣрѣ, на словахъ) психопатокъ-толстовокъ, разныхъ безграмотныхъ и просто глупыхъ истеричекъ, данный примѣръ получаетъ особенно-выдающееся значеніе. «Христіанинъ», говоритъ графъ «(въ эпилогѣ *Крейцеровой сонаты*), долженъ неизмѣнно избѣгать брака»,—онъ «не можетъ смотрѣть на плотское совокупленіе иначе, какъ на грѣхъ» (стр. 22—23 ibid.). Ясно и опредѣленно. Въ сочиненіи «*Что намъ дѣлать*» тотъ-же графъ, однако, пишетъ: «мужу и женѣ данъ каждому свой законъ: ...женѣ—законъ дѣторожденія... Законъ неизмѣнный..., и нарушеніе его неминуемо наказывается смертью... Если вы—вѣрныя матери», то «сколько-бы ни было у васъ дѣтей, двое или двадцать,—не можете сказать: довольно»... (стр. 23). Тоже ясно и опредѣленно. Какъ-же, однако, поступать-то «ученикамъ» графа? Вѣдь что-либо одно: или бракъ, или дѣвство. Нельзя-же совмѣстить другъ съ другомъ половое (совершенное) воздержаніе и дѣторожденіе. А между тѣмъ Толстой одинаково требуетъ и того, и другого. Вотъ тутъ и разберитесь... Вотъ, г. Кони, каковъ Вашъ графъ, «освѣщающій» (???) «запросы неудовлетворенной» (чѣмъ?) «души и смущеннаго» (чѣмъ?) «сердца». Одни пустыя слова—и только! Пустословіе и болтословіе! Хорошо учительство!

До «Иліады»-то Толстому очень и очень далеко, что-бы тамъ ни «голосили» его поклонники, которые только и «видятъ свѣтъ», что «изъ своего окошка»... Но, впрочемъ, не въ этомъ дѣло..., а въ другомъ: въ томъ, что въ дѣйствительности у Толстого далеко не «звучитъ вездѣ и во всемъ голосъ неотразимой житейской правды»,—что «уменьшеніе страданій и господство» подлинной «справедливости» не составляли пред-

мета «стремленій» графскихъ,—что графская «помощь» окружающимъ частенько была болѣе, чѣмъ сомнительна,—что лица, за которыхъ Толстой «горячо заступался», были болѣе, чѣмъ подозрительны, при чемъ ни «справедливость», ни «человѣчность» не играли, можно сказать, ни малѣйшей роли.

Въ самомъ дѣлѣ, графъ Толстой и «правда»! Толстой, извратившій все Евангеліе,—исказившій, въ угоду своему гнилому міровоззрѣнію, евангельскій текстъ вопреки элементарнѣйшимъ даже законамъ филологіи, исторіи и здраваго смысла,—и «правда»! Толстой, злостно придумавшій исторію возникновенія Церкви и цинично изложившій ее въ своемъ кабацкомъ произведеніи «*Возстановленіе ада*»,—и «правда»! Толстой, проповѣдующій противъ «всякой собственности», отреченіе отъ «жены и дѣтей» и въ то же время «живущій со своимъ семействомъ» при «всѣхъ удобствахъ жизни», въ отцовскомъ родовомъ «помѣстьѣ Тульской губерніи»... (см. «*Правд. о... Толст.*», стр. 9),—и «правда»! Толстой, громящій государство и, конечно, полицію и въ то же время обращающійся къ ея помощи въ «освободительные» годы,—и «правда»! Толстой, извратившій въ своей «*Власти тьмы*» истинную деревенскую жизнь, опять въ угоду своей безудержной фантазіи (см. объ этомъ *мою* статью: «*Къ характеристикѣ нравственной стороны современнаго общества*»...: «*Христ. Чтеніе*»—1896 г., май—іюнь),—и «житейская правда»! Толстой, проповѣдующій «анархизмъ», и «правда»!.. Толстой, ревнующій о «буддистскомъ состраданіи къ насѣкомымъ» (стр. 21 у *Кони*) и «съ дѣтскою радостью» «собирающій ихъ въ свою шапоньку» (!!),—и «правда»! Толстой, жалѣющій блоху и охотящійся «за вальдшнепами» (*«Нов. Вр.»*; 1913 г., 13 сент., № 13472: «*Отъ деревенской идилліи къ драмѣ*»),—и «правда»! Толстой, цинично попиравшій Церковь и ея уставы и глумившійся надъ всѣмъ святымъ въ ней, въ христіанствѣ (см. *мои* статьи: а) «*Другъ или врагъ Христовъ Толстой*»—«*Христ. Чт.*», 1912 г., мартъ—апрѣль; б) «*Отпѣваніе Толстого*» — ibid. 1913 г., февр.), — «отрекшійся» «отъ Церкви, называющей себя православною» (см. «*Полное собраніе сочиненій*» *Толстого*; книгоиздат. «*Ясная Поляна*», СПБ. 1907 г., т. 2, стр. 716), и въ то же время возмущающійся отлученіемъ его отъ нея, называя «постановленіе Синода» объ отлученіи «незаконнымъ, произвольнымъ, неосновательнымъ, неправдивымъ, содержащимъ въ себѣ кле-

вету и подстрекательство къ дурнымъ чувствамъ и поступкамъ»... (стр. 714),—и «правда»!.. Нѣтъ, истинную правду найдете скорѣе всего—гдѣ угодно, но только не у Толстого, который въ угоду своей сатанинской гордости готовъ былъ пожертвовать всѣмъ: и правдою, и Самимъ Господомъ нашимъ I. Христомъ, спокойно изрыгая хулу на Самого Св. Духа (см. цитов. *мою* статью: «*Отпѣваніе*»...)...,—готовъ былъ пожертвовать и пожертвовалъ...

Какъ помогалъ графъ ближнимъ, это также хорошо извѣстно. Въ свое время констатировано было въ печати, что избы крестьянъ яснополянскихъ представляли собою нѣчто безконечно жалкое, что сами крестьяне бѣдствовали, что крестьянскія дѣвушки иногда принуждены были, изъ-за бѣдности, продаваться въ большихъ городахъ, куда уходили искать заработка, и пр. (чит., напр., *мою* статью: «*Послѣдній христіанинъ*»—«*Церк. Вѣстникъ*» за 1911 г., №№ 5—6). И что-же? Толстой, мечтавшій будто бы о любви къ человѣчеству, проявилъ сколько-нибудь осязательно дѣйствительную любовь къ яснополянскимъ крестьянамъ, пришелъ къ нимъ на помощь? Нисколько... И не подумалъ. А когда,—помнится,—пойманные на мѣстѣ преступленія крестьяне-хищники толстовскаго лѣса просили графа заступиться за нихъ,—то онъ заступился? Нѣтъ, онъ прочиталъ имъ что-то въ родѣ нотаціи и прибавилъ, что лѣсъ-де принадлежитъ не ему, что онъ-де отказался отъ собственности и потому въ данномъ случаѣ не можетъ ничего сдѣлать... (ср. ibid.). Толстой, объявившій, что его произведеніями свободно можетъ располагать всякій, перепечатывать ихъ и т. д.,—въ свою очередь, также потомъ пришелъ на помощь... своему собственному карману, продавъ свое «*Воскресеніе*» за огромный гонораръ издателю журн. «*Нива*», который,—писали въ газетахъ,—не церемонился съ лицами, перепечатавшими толстовское произведеніе... А отказываясь отъ исполненія обязанностей присяжнаго засѣдателя въ окружномъ судѣ и откупаясь «рублями», имъ какъ будто бы и презираемыми (въ теоріи, разумѣется, но никакъ не на практикѣ!) (см. «*Правда*»..., цитов. выше: стр. 19), графъ развѣ не взваливалъ своей, неисполненной имъ, обязанности на другихъ? И въ этомъ-ли проявлялась его помощь другимъ? Такъ-то онъ «уменьшалъ» ихъ «страданія»... Такъ-то ратовалъ за подлинную «справедливость»... «Когда», далѣе, «являлись» къ графу какія-то «дамы съ тѣмъ, чтобъ у него учиться жить»,

онъ помогъ имъ? Нѣтъ, онъ «выходилъ изъ себя, а графиня выживала ихъ изъ дому» (стр. 18—19). Коротко и ясно. Ужъ не то-ли считать за помощь ближнимъ, что чужими деньгами онъ надѣлялъ голодавшихъ, всячески рисуясь и драпируясь,—что какой-то Аксиньѣ или Матренѣ смѣхотворно «клалъ печь», что шилъ никому ненужные сапоги, которыхъ нельзя было надѣть и на ноги, но которые за-то психопаты «хранили въ стекляннныхъ ковчегахъ» (стр. 19),—что, стоя за сохой въ полѣ или въ неприличномъ костюмѣ въ ручьѣ, позировалъ предъ фотографами, художниками?..

Толстой,—не забывайте, — ходатайствовалъ за «униженныхъ и оскорбленныхъ», «труждающихся и обремененныхъ», «во имя справедливости и человѣчности» (стр. 51 у *Кони*)... Не говорю уже о томъ, что если еще допустимо въ подобныхъ книгѣ Кони сочиненіяхъ заимствованіе у Достоевскаго («униженные» и т. д.), то ужъ совсѣмъ непристойно пользоваться выраженіями евангельскими («труждающіеся и обремененные»). Ужъ не хочетъ ли г. Кони поставить Толстого на одну линію ни больше, ни меньше, какъ съ Самимъ Господомъ? Отъ нашихъ «интеллигентовъ», пожалуй, всего можно ожидать... Но, повторяю, объ этомъ не говорю... Дѣло въ другомъ: что это за «униженные» и т. д.? Кто ихъ «оскорбилъ», «обременилъ» и пр.? Это, — видите-ли,—сектанты, оскорбленные Церковію, государствомъ русскимъ и православнымъ.

Кони всячески восхваляетъ ихъ—«людей, имѣвшихъ смѣлость, повинуясь голосу совѣсти, не желать укладывать свое религіозное чувство и исповѣданіе вѣры въ установленныя и окаменѣлыя рамки» (стр. 52 у *Кони*). Подъ «рамками» столь нелестными разумѣются, конечно, рамки православныя, православное ученіе. «Окаменѣлыя»! Хороша аттестація! Но она, кромѣ того, и безусловно невѣрна. Тамъ, гдѣ «жизнь», могутъ видѣть окаменѣлость только г.г. Кони и подобные имъ, видимо не имѣющіе никакого въ сущности представленія о нашей православной Церкви. Для окаменѣлыхъ все окаменѣло, кромѣ сектантовъ, о которыхъ въ наши дни такъ хлопочетъ и матерински заботится россійская пресловутая интеллигенція. Люди, о которыхъ, видите ли, пекся графъ, «были по большей части глубоко вѣрующіе» и т. д. Ихъ «гнали», «разрушали ихъ семейный бытъ» и пр. Все это «возмущало и волновало» Толстого... Эти люди—«молокане» и подобные имъ (стр. 52—53 у *Кони*). Какъ-же,—скажемъ,—не плакать

о «молоканахъ» и не восхвалять ихъ всячески? Вѣдь они «предаются» «безшабашному пьянству и разгулу», по словамъ «извѣстнаго знатока молоканскаго быта С. В. Максимова» (см. у *проф.-прот. Т. И. Буткевича*: «*Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ*»; Харьковъ, 1910 г., стр. 366). По словамъ «К. К. Максимова», «въ г. Карсѣ пьянство молоканъ уже всѣмъ извѣстно, а затѣмъ, когда они ѣдутъ изъ города въ свои селенія, лучше не попадайся на дорогѣ: и оскорбятъ всячески, и побьютъ. На югѣ Россіи, особенно въ Таврической губерніи, молокане за свою дурную и развратную жизнь уже давно пользуются самою худою славою; а слово *молоканинъ* стало позорнымъ» (ibid). У молоканъ «совершаются ужасные разбои, грабежи, поджоги, всякій развратъ и даже убійства» (чит. «трудъ членовъ 4-го Всероссійскаго Миссіонерскаго Съѣзда», редактированный и изданный *М. А. Кальневымъ*: «*Русскіе сектанты, ихъ ученіе, культъ и способы пропаганды*»; Одесса, 1911 г., стр. 32). «Проникнутые атеизмомъ и соціально-анархическими взглядами..., молокане-толстовцы являются моральною язвою въ жизни окружающихъ ихъ крестьянъ» (стр. 35)... Во-истину удивляться нужно тѣмъ симпатіямъ къ этого рода сектантамъ, какія къ нимъ имѣютъ г. Кони и покойный графъ Толстой! Хороши «униженные и оскорбленные»! Хороши «труждающіеся и обремененные»! Они—и развратники, и убійцы, и пр. Насильники и анархисты!.. Какъ-же въ самомъ дѣлѣ не заступиться за нихъ? «Во имя справедливости и человѣчности»... По логикѣ г.г. Кони и пр. «справедливость» состоитъ въ томъ что-ли, чтобъ всячески заступаться за призываемыхъ къ порядку безобразниковъ и пьяницъ, не дающихъ просто жить другимъ и заражающихъ этихъ послѣднихъ,—а «человѣчность»—въ томъ, чтобъ защищать этихъ разбойниковъ и убійцъ?.. И еще г. Кони жалостливо говоритъ о нихъ, что и «вѣрующіе»-то они «глубоко», и «преданные завѣтамъ отцовъ и дѣдовъ» люди, и «трезвые», и «трудящіеся», и ведутъ «строгую семейную жизнь», и пр. (стр. 52 у *Кони*). Атеисты-то, анархисты-то, пьяницы, развратники, не дающіе никому проходу! Можно-ли еще больше издѣваться надъ читателями, г. Кони?.. Ужъ за одно бы упомянуть о «духоборахъ», которые, по милости Толстого, лишились своего отечества, переселились въ Америку и бѣдствуютъ безконечно, проклиная и графа, и всѣхъ его клевретовъ (чит. у *г. Тверского*: «Духоборческая эпопея»—Спб. 1900 г. и «*Новыя главы ду-*

хоборческой эпопеи»—Спб. 1901 г.). «Раззоривъ тысячи сектантскихъ семействъ и лишивъ ихъ родной страны» (*Кальнева М. А.*—стр. 24), развѣ и въ самомъ дѣлѣ графъ не былъ въ этомъ случаѣ благодѣтелемъ, «человѣчнымъ»,—развѣ онъ не «уменьшалъ» ихъ «страданій»? Знаете, что г. Кони? Не слѣдовало умалчивать и объ этомъ благодѣяніи Толстого... Ужъ разоблачать его «человѣчныя» дѣянія, такъ возможно большее ихъ число. Не такъ ли? Скромность только вредитъ дѣлу... Да.

Ужъ хвалить—такъ хвалить... Другими словами: ужъ если сочинительствовать—такъ сочинительствовать... Даже,—видите ли,—въ толстовскомъ «отрицаніи началъ національности», какъ уже отмѣчено выше, «сказалась ширина и смѣлость русской натуры». При чемъ, однако, тутъ «русская натура» и ея «смѣлость» и «ширина», это извѣстно только одному г. Кони и рѣшительно никому другому. Истинная «русская натура», наоборотъ, всегда подчеркивала эти «начала національности» своей. Это всегда было и всякому, кромѣ г. Кони, извѣстно. А когда «русская натура» начала портиться подъ вліяніемъ разныхъ гнилыхъ, тлетворныхъ вѣяній не-русскихъ (масонскихъ, соціалистическихъ, анархическихъ...), тогда и явились среди русскихъ пасынковъ (а не подлинныхъ сыновъ Россіи) эти отрицатели. Не въ добродѣтель, г. Кони, слѣдовало поставить Толстому его космополитическія наклонности, а въ порокъ (объ этомъ чит. *мою* лекцію: «*О любви къ отечеству. По поводу взглядовъ на этотъ предметъ графа Толстого*»; Спб. 1901 г. Чит. также *мою* статью: «*Предосудителенъ ли патріотизмъ. По поводу литографированнаго письма графа Л. Толстого къ одному англичанину: Патріотизмъ или миръ*»...; «*Христ. Чтен.*»—1900 г., май. Чит. еще *мою* лекцію: «*Любовь къ отечеству*»,—Спб. 1912 г.; перепечатана въ «*Голосѣ Церкви*»: 1912 г., августъ: «*Любовь къ отечеству*»). Это чувствовалъ несомнѣнно и самъ графъ, когда невольно измѣнилъ своимъ фальшивымъ и дурнымъ космополитическимъ взглядамъ и скорбѣлъ о русскихъ неудачахъ въ японскую войну, что отмѣчаетъ и самъ г. Кони (стр. 40: «извѣстіе о гибели Макарова чрезвычайно его»—графа—«разстроило»; стр. 47: графъ «былъ слишкомъ удрученъ общимъ горемъ—войною»; стр. 67: Толстой былъ «въ нервномъ и удрученномъ состояніи подъ вліяніемъ... злополучной русско-японской войны» и пр. и пр.). Нѣтъ, г. Кони, космополитъ-графъ, за какого онъ себя выдавалъ, никогда не могъ быть подобенъ Пушкину и «отражать въ себѣ», какъ

таковой, «всѣ лучшія стороны исторически-сложившагося русскаго быта и русской духовной природы». Не таковы были во всѣ времена великіе и даже просто *русскіе* люди,—не баричи, выросшіе въ противоестественныхъ условіяхъ, перебѣсившіеся въ свое время, бездѣльничавшіе въ сущности въ теченіе всей своей жизни, а потомъ вздумавшіе морализировать отъ скуки и просвѣщать другихъ...

Космополитъ по убѣжденіямъ, порвавшій давно уже съ родною православною Церковію..., графъ Толстой eo ipso потерялъ и способность отличать бѣлое отъ чернаго и черное отъ бѣлаго. Посему немудрено, что онъ,—если вѣритъ г. Кони,—съ прискорбіемъ смотрѣлъ на «высылку за границу» извѣстнаго Черткова «въ 1897 г.»—«въ то время постыдной религіозной нетерпимости». Впрочемъ-де, графъ отнесся къ этому факту «возвышенно и всепрощающе»... (стр. 38 у *Кони*)..., съ тою «кротостью», какою-де «первые христіане побѣдили міръ» (ibid.)...

Раздѣляя дикіе взгляды Толстого, Кони непростительно умалчиваетъ о томъ, что въ указываемое имъ «время постыдной религіозной нетерпимости» графу дозволялось безнаказанно проповѣдывать всякій вздоръ въ религіозной области и крайне смущать и соблазнять «малыхъ сихъ»... Хороша была «религіозная нетерпимость», да еще «постыдная»! Не лучше ли было бы г. Кони сказать: «постыдное попустительство», благодаря которому Толстой кривлялся и кликушествовалъ свободно и невозбранно? Издатель циничныхъ и безнравственныхъ сочиненій Толстого—Чертковъ уже за это одно долженъ былъ быть высланъ изъ Россіи, въ которой онъ распространялъ духовный ядъ. И скорбѣть объ этомъ могли только злые или безразличные въ сущности къ добру и ко злу люди. Вѣдь, еслибъ въ Вашей семьѣ, читатель, кто-либо посторонній сталъ сѣять зло, развратъ, то Вы несомнѣнно выгнали бы его немедленно..., и никто не осудилъ бы Васъ. Никому не пришло бы даже и въ голову осудить Васъ. Только злой человѣкъ или такой, для котораго одинаково безразличны и хорошее, и дурное, и нравственное, и безнравственное, могъ бы отнестись къ Вамъ иначе. По логикѣ же Толстого и Кони выходитъ такъ: забрался ко мнѣ хулиганъ и безобразничаетъ; я выставляю его за двери; слѣдовательно, съ моей стороны проявлена «постыдная нетерпимость»... Логика образцовая и завидная! Только пусть ужъ она остается въ распоряженіи графа и его друга...

Графъ, видите ли, «поражалъ возвышеннымъ и всепрощающимъ отношеніемъ къ тому, что было сдѣлано съ Чертковымъ» (стр. 38 у *Кони*). Еще бы: «свой своему поневолѣ братъ»... А послушали бы Вы, какъ этотъ гуманнѣйшій графъ ругательски—ругалъ своихъ противниковъ, всѣхъ съ нимъ несогласныхъ!.. Его «озлобленіе» ко всѣмъ инако мыслившимъ и его «свирѣпыя, самыя свирѣпыя проклятія» по адресу даже «воображаемыхъ» только «враговъ» (см. «*Новое Время*»: № 12344 отъ 25 іюля 1910 г.; *М. О. Меньшикова* «*Письма къ ближнимъ*») расточались имъ щедро направо и налѣво до недопустимаго ни для какого порядочнаго человѣка циничнаго глумленія надъ Самимъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ и надъ Его святою Церковію (чит. *мои* статьи: а) «*Почитателямъ Толстого*»: «*Колоколъ*» за 18 ноября 1911 г., № 1688; за 19 ноября, № 1689; б) «*Зналъ ли Толстой Евангеліе*»: ibid. за 5 ноября 1911 г., № 1678; в) «*Послѣднее слово толстовцамъ*»: ibid. за 16 декабря 1911 г., № 1710; г) «*Послѣдній христіанинъ*»: «*Ц. Вѣстн.*» №№ 5—6 за 1911 г. и д) другія, цитованныя выше). Не дай Богъ никому толстовской «кротости» съ ея «Веельзевуломъ» и сотнями «чертей», столь милыхъ и любезныхъ графу (чит. его «*Возстановленіе ада*»; СПБ. 1905 г.)... Г. Чертковъ (чит. газетныя вѣсти), однако, достаточно отблагодарилъ Толстого въ послѣдніе дни его жизни и по смерти. Исторія, впрочемъ, всѣмъ еще хорошо памятная, да и не имѣющая къ нашей рѣчи прямого отношенія. Не даромъ Черткова называли «злымъ геніемъ» покойнаго графа. Да, стоило послѣднему въ свое время распинаться за этого «генія»...

Въ своей характеристикѣ Толстого Кони знакомитъ читателя и, при томъ, очень ярко и съ образомъ жизни графа, и съ его сочиненіями и содержащимися въ нихъ взглядами, помимо тѣхъ, какіе уже выше отмѣчены нами.

Интересно, конечно, познакомить со всѣмъ этимъ нашихъ читателей.

Жизнь графа текла очень весело. «Всѣ» въ Ясной Полянѣ, а «въ томъ числѣ» и Толстой, «вставали... довольно поздно, около 9 часовъ утра», когда люди добрые уже успѣваютъ достаточно наработаться, особенно въ деревнѣ. Всталъ графъ «отъ спа»... и,—думаете,—за дѣло? Нѣтъ. «До 11 про-

должалось питье чаю, иногда въ нѣсколько пріемовъ...» Въ 11 часовъ «Толстой шелъ къ себѣ, читалъ почту и газеты и принималъ посѣтителей, которые наѣзжали въ Ясную ежедневно»... (стр. 11 у *Кони*)... Пока, какъ видите, еще одно сладкое ничего-недѣланіе. Поблагодушествовавъ въ обществѣ большей частью праздныхъ людей, которымъ дѣлать нечего и которые поэтому чаще всего и пріѣзжали въ Ясную Поляну «на зрѣлище»...,—графъ,—полагаете,—принимался за дѣло? Ничуть не бывало. «Къ часу... собирались завтракать»... Послѣ завтрака онъ чѣмъ-то занимался нѣкоторое время, но уже въ «пять часовъ» «выходилъ пройтись по деревнѣ и по парку послѣ усиленнаго» (О! Господи!) «труда за письменнымъ столомъ. Въ 6 часовъ всѣ обѣдали сытно и вкусно» (!!!). «Полчаса послѣ обѣда проводилось на террасѣ... за питьемъ кофе и куреньемъ. Пріѣзжали знакомые..., приходили деревенскія дѣти»... Графъ «слушалъ дѣтскій шумъ и хохотъ, обмѣнивался короткими фразами съ окружающими и... курилъ папиросу»... (стр. 12)... «Послѣ 7 часовъ все» бездѣльничавшее «общество... подъ его предводительствомъ совершало... болѣе, чѣмъ двухчасовую прогулку... Около половины десятаго всѣ возвращались къ самовару, простоквашѣ и легкимъ закускамъ»... Не житье, а масляница! Но этимъ «трудовой» день еще не оканчивался. «Начиналась общая непринужденная» (!) «бесѣда, иногда прерываемая... пѣніемъ молодежи, которая исполняла хоромъ цыганскія пѣсни или... частушки». Графъ «весело улыбался, прислушиваясь» (!) «къ тому, какъ молодые голоса выводили:... Конфета моя леденистая..., Дайте ножикъ, дайте вилку—я зарѣжу свово милку»... (стр. 12—13 у *Кони*)... Поучительно! Вразумительно! «Около полуночи всѣ расходились» (стр. 13). Во-истину трудовой день! Во-истину графъ былъ «не деревенскій лежебокъ, а человѣкъ, которому знакомы, по опыту, тяжелый трудъ» и т. д. (стр. 16; ср. стр. 36). Только интересно было-бы сосчитать число рабочихъ часовъ... Ревнующіе даже о 7-ми-часовомъ рабочемъ днѣ и добившіеся его умерли бы отъ зависти. Во-истину графъ былъ «свой» для яснополянскихъ крестьянъ (стр. 16)! Онъ... не принадлежалъ къ числу презрѣнныхъ «господишекъ» (ibid.). Еще бы! Чаи, прогулки, завтраки, обѣды, разговоры, «Конфеты леденистыя», «взрывы неудержимаго... веселья или звуки балалаекъ»... (стр. 36)... Да развѣ тутъ есть что-либо, характеризующее «господишекъ»? Очень много курьезнаго о жизни

графа сообщаютъ «*Записки Анны Сейронъ. Шесть лѣтъ въ домѣ... Толстого*» (СПБ. 1895 г.)... «Свой» крестьянамъ и трудящійся, подобно (!) имъ, графъ обставленъ комфортомъ,—правда, иногда въ мужицкомъ «тулупѣ», но въ тоже время «передъ нимъ два серебряныхъ подсвѣчника»... «Свой» крестьянамъ, графъ «не чуждался и велосипеда». Трудящійся графъ «присоединялся къ молодежи» «даже» «въ презрѣнной и безнравственной игрѣ въ лаунъ-теннисъ»... Вообще усердно (и это вѣрно!) «занимался игрою въ Толстовство» (см. цитов. «*Правда*»..., стр. 20)... Словомъ, жизнь его очень и очень поучительна! Съ этимъ могутъ не согласиться развѣ какіе-либо «черносотенцы» и «мракобѣсы»... Но кто же на нихъ обращаетъ вниманіе?

Для характеристики писательства Толстого поучительны слова самого графа, сказанныя имъ по одному поводу въ 1895 г.:... «я такъ никогда не знаю, что выйдетъ изъ этого, что я пишу, и куда оно меня заведетъ, что я самъ не знаю, что я пишу теперь»... (стр. 31 у *Кони*). Что вѣрно, то вѣрно. Теперь для всѣхъ и понятно, почему, напр., религіозно-философскія сочиненія Толстого полны всякаго вздора, приводящаго въ безконечное изумленіе всѣхъ читателей, еще не потерявшихъ способности здраво мыслить. Если человѣкъ пишетъ и «самъ не знаетъ, что пишетъ», то развѣ удивительны послѣ этого графскія нелѣпости о религіи, о христіанствѣ, его безсмысленныя и ребяческія толкованія св. Евангелія и пр., т. е., все то, чѣмъ наполнены его религіозно-философскія макулатурныя писанія? Рука пишетъ, а голова о томъ не вѣдаетъ... Какъ-то легче на душѣ стало послѣ такого толстовскаго признанія, а то невозможно было и понять: какъ человѣкъ со здравымъ умомъ можетъ додуматься до обычной Толстому безсмысленной абракадабры?

Интересно, какъ отзывается Кони о нѣкоторыхъ произведеніяхъ Толстого..., напр., о «*Власти тьмы*», о «*Крейцеровой Сонатѣ*» и друг.

Во «*Власти тьмы*» «изображена»-де «глубокая драма въ средѣ, гдѣ предполагалось, на взглядъ поверхностнаго наблюдателя, все простымъ, несложнымъ и грубообыденнымъ» (стр. 8 у *Кони*).

Драма-то драма... Это вѣрно. Но столь же несомнѣнно и то, что,—какъ мы въ свое время подробно выясняли (см. цитов. *мою* статью: «*Къ характеристикѣ*» и т. д. «*По поводу*

нынѣшнихъ... увлеченій драмою графа Л. Толстого: Власть тьмы»),—ни одно изъ дѣйствующихъ лицъ, сколько-нибудь существенныхъ, не охарактеризовано авторомъ болѣе или менѣе безупречно: всюду или ненатуральность, или неожиданность, или просто сплошная странность. Основная тема о власти тьмы не выяснена солидно и обоснованно. Не въ томъ же, конечно, должно состоять ея разъясненіе, чтобъ всюду направо и налѣво преподносить читателю «дьявола, чорта, кобеля»... Въ читателѣ остается дикое впечатлѣніе, какъ если бы онъ вышелъ чуть ли не изъ самаго ада. И вотъ лица, не бывавшія нигдѣ за предѣлами столицы, да и то «Невскаго» лишь, «Морской»...,—лица, лишь только по наслышкѣ знающія о томъ, что гдѣ то течетъ деревенская жизнь, или наблюдавшія ее только изъ желѣзнодорожныхъ вагоновъ, изъ яснополянскихъ барскихъ хоромъ...,—кричатъ: какъ точно, какъ вѣрно изображена она графомъ во *Власти тьмы*,—какое обнаружено имъ знаніе и глубокое ея пониманіе и проч.! Между тѣмъ истинный, подлинный видъ деревенской жизни совсѣмъ иной: въ немудрыхъ грудяхъ сѣраго люда—мало мѣста для власти зла; этого мѣста гораздо больше въ грудяхъ лицъ, изумляющихся мужиковскому невѣжеству. Мы, конечно, не были въ Ясной Полянѣ, да и не собираемся туда, но за то были и жили во многихъ другихъ деревняхъ и въ городахъ Россіи—сѣверной, срединной и южной, и думаемъ, что яснополянскіе мужички ничѣмъ существеннымъ не отличаются отъ крестьянъ остальныхъ русскихъ мѣстностей...,—и не только думаемъ, но и убѣждены въ этомъ. И посему заключаемъ, что такой нравственной тьмы, какая изображена графомъ, въ дѣйствительности не могло быть и въ Ясной Полянѣ. Драма графа возбуждаетъ просто лишь «отвращеніе къ крестьянамъ», хотя они и не хуже (по своей душѣ) самихъ «господишекъ». Не удивительно, что «пьеса не нравилась никому» изъ бывшихъ въ Александринскомъ театрѣ на первомъ ея представленіи, «что она не произвела никакого впечатлѣнія», что «публику» больше интересовало лишь то, какія «колѣна» выдѣлывали актеры, такъ какъ «самая драма оказалась» зрителямъ «ненужной и чужой» (см. «*Петерб. Газету*»: 1895 г., № 337, № 346). На «сѣрую-же публику» пьеса скорѣе всего производитъ лишь «безнравственное впечатлѣніе» (чит. *В. Л-тина*: «*Не безнравственное ли впечатлѣніе производитъ Власть тьмы гр. Толстого на сѣрую публику?*» СПБ. 1896 г.), подобно без-

численнымъ нынѣшнимъ кинематографамъ... (чит. цит. *мою* статью: «*Къ характеристикѣ*»..., стр. 723—724). А иностранные театры, не имѣющіе ни малѣйшаго представленія о русской жизни, превратили «Власть тьмы» уже въ сплошную каррикатуру, подобно тому, какъ, изображая, напр., минувшимъ лѣтомъ русскую революцію, одинъ парижскій театръ нарядилъ ходившихъ по Невскому и Морской революціонеровъ по-царевококшайски: сапоги бутылками, поддевки, непремѣнно казачьи шапки, кнуты... А женщины всѣ въ кокошникахъ и какихъ-то невиданныхъ сарафанахъ. При этомъ постоянно говорятъ: «нишево» и «красный шортъ»... А французы въ восторгѣ..., подобно тому какъ въ восторгѣ отъ «*Власти тьмы*» всѣ потерявшіе здравый смыслъ толстофилы, не позволяющіе никому и пикнуть противъ ихъ кумира...

«*Крейцерова Соната*»—«удивительное произведеніе, съ которымъ слѣдовало-бы настоятельно знакомить всѣхъ молодыхъ людей, вступающихъ въ жизнь» (стр. 8 у *Кони*).

Только потому, что мы уже привыкли выслушивать отъ г. Кони самыя неожиданныя и самыя странныя сужденія, не слишкомъ удивляемся и въ данномъ случаѣ. Г.г. Стаховичи (о «свободѣ совѣсти»), Таганцевы (о «смертной казни»)..., а теперь г. Кони пріучили нашъ слухъ ко всякимъ диковинамъ, противнымъ логикѣ и здравому смыслу.

Покойный проф. А. Ѳ. Гусевъ уже давно показалъ истинную цѣнность «*Крейцеровой Сонаты*» и «*Послѣсловія*» къ ней (чит. его сочин. «*Бракъ и безбрачіе въ Крейцеровой Сонатѣ и Послѣсловіи къ ней графа Л. Толстого*»; 3-е издан. Казань, 1901 г.). Онъ справедливо утверждаетъ, что, если «кто сколько-нибудь уразумѣлъ сущность ученія гр. Толстого», то такой человѣкъ «не можетъ не знать, что, съ его точки зрѣнія, семья, при теперешнихъ условіяхъ жизни, не должна имѣть мѣста среди истинныхъ толстовцевъ и что воспитаніе дѣтей дозволительно только въ духѣ его радикальной пантеистическо-соціалистической системы. Еслибы наивные люди, почерпающіе нравственные уроки» изъ этихъ графскихъ произведеній, «уразумѣли настоящія требованія отъ нихъ со стороны» послѣднихъ, «то о благотворномъ дѣйствіи ихъ не стали-бы и заикаться, а не только-что восторженно разглагольствовать»... (стр. 6). Эти произведенія Толстого «способны только вредно вліять на людей довѣрчивыхъ..., но не обладающихъ здравыми убѣжденіями и неспособныхъ къ надлежащей критической

оцѣнкѣ прочитаннаго. Отъ этихъ» сочиненій «возможенъ самый разнообразный вредъ: въ нихъ преднамѣренно выдаются за истинно-христіанское ученіе безусловно противные ему взгляды; подъ прикрытіемъ возвышенныхъ фразъ выдвигаются на первый планъ чувственные, животные интересы; отрицается первичная и самая необходимая форма всякой общественности; половыя и семейныя отношенія изображаются только въ уродливыхъ своихъ проявленіяхъ и нарочито мрачными красками; истина превращается въ своего рода игрушку»... (стр. 7—8). Отсюда естественно и необходимо, что здравомыслящіе люди не рекомендуютъ «*Крейцеровой Сонаты*» etc., а—вопреки Кони—поступаютъ совсѣмъ иначе. Напр., «директоръ почтоваго департамента въ Америкѣ—Файнеръ издалъ приказъ, воспрещающій разсылку *Крейцеровой Сонаты* по почтѣ. Въ Германіи и Австріи» печатно и путемъ лекцій не разъ «предохранялась публика отъ вреднаго» вліянія и «*Крейцеровой Сонаты*, и *Послѣсловія* къ ней»... (стр. 8). Американка «Елизавета Фильсъ» писала: это (*Крейцерова Соната*)—«одно изъ тѣхъ произведеній, которыя по прочтеніи скорѣе прячутъ, чтобъ никто не увидалъ ихъ на столѣ»... Это—«образчикъ того, что мы можемъ ожидать отъ испорченности нашего времени... Психологія Толстого—простая физіологія... У него отсутствуетъ простой человѣческій стыдъ» (стр. 9)... Ну, чтожъ? Рекомендуйте подобныя книги своего друга русской публикѣ, г. Кони! Рекомендуйте! Поблагодарятъ Васъ жертвы Ваши...

Но какъ-же, однако, грустно отъ сознанія, что потеряли способность отличать правую руку отъ лѣвой даже такія лица, какъ г. Кони! Чего-же ожидать отъ другихъ? Вотъ ужъ именно «*глаголющеся быти мудри, объюродѣша*» (Римл. I, 22)!.. «Толстоизмъ», говоритъ *Норданъ*, всюду «сдѣлался знаменемъ. И по такому знамени легче всего судить о паденіи современной литературы и о силѣ вырожденія и истеріи культурныхъ народовъ. Это—настоящіе *сумерки народовъ*» (см. сочин. *проф.-прот. о. Т. И. Буткевича*: «*Послѣднее сочиненіе графа Л. Н. Толстого—Царство Божіе внутри васъ. Критическій разборъ*». Харьковъ, 1894 г; стр. 187). Вѣрно! Тысяча разъ вѣрно!

Изъ отдѣльныхъ, болѣе выдающихся, пунктовъ ученія Толстого Кони отмѣчаетъ, конечно, и пунктъ «о непротивленіи злу». Разсказываетъ о своихъ препирательствахъ съ графомъ. Припоминаетъ, между прочимъ, что онъ—Кони—въ опроверженіе толстовскаго ученія указывалъ на «изгнаніе торжниковъ

изъ храма», на «проклятіе смоковницы» и на заповѣдь Христову о любви къ ближнимъ до самопожертвованія за нихъ, при чемъ прибавлялъ, что «пожертвовать жизнію невозможно»—де «безъ наличности борьбы, т. е., противленія». Здѣсь Кони, конечно, ошибается: извѣстно много случаевъ, когда одинъ жертвуетъ собою за другого безъ всякой борьбы, какъ-бы ее ни понимать. Толстой указывалъ противнику своему, что «въ связи съ призывомъ *не противиться* подразумѣвается слово *насиліемъ*». Кони основательно возражалъ «примѣрами изъ жизни, гдѣ насиліе неизбѣжно и необходимо и гдѣ» иначе выступаетъ на сцену уже «попустительство и даже пособничество злому дѣлу». Доселѣ все еще болѣе или менѣе сносно въ разсужденіяхъ Кони, за исключеніемъ вышеотмѣченнаго случая. Толстому не представлялось никакой возможности отстоять свою фальшивую точку зрѣнія. Но Кони, видимо, былъ несвѣдущъ въ дѣлѣ умѣнья правильно толковать библейскій текстъ и потому толстовскую «ссылку» на послѣдній (т. е., конечно, на Матѳ. V, 39), на филологическій его смыслъ оставилъ безъ надлежащаго вниманія (прочитавъ диссертацію *проф. А. Ѳ. Гусева*: «*О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого*»; 2-е изд., Казань, 1902 г.; глава 2-я,—г. Кони многому-бы поучился и разбилъ-бы толстовскіе доводы безъ особеннаго труда). А Толстой воспользовался экзегетическимъ невѣжествомъ Кони и насочинилъ ему три короба всякихъ небылицъ, противъ которыхъ послѣдній не нашелся что-либо возразить. «Толстой»,—говоритъ Кони,—«не уступалъ и утверждалъ, что въ еврейскомъ текстѣ не говорится о вервіи, взятомъ Христомъ для изгнанія торжниковъ, а лишь о длинной тонкой вѣтви или хворостинѣ, которая была необходима для удаленія скота изъ храма»... (стр. 18—19 у *Кони*). Однако-же, и комично читать о ссылкѣ графа на «еврейскій текстъ» Евангелія! Гдѣ онъ видѣлъ этотъ *еврейскій* текстъ? Вотъ ужъ правда, что если слѣпецъ поведетъ другого слѣпца, то обое упадутъ въ яму. Это и случилось съ г.г. Толстымъ и Кони. Не имѣя никакого представленія о св. Евангеліяхъ, объ ихъ происхожденіи, языкѣ и т. д.,—они, тѣмъ не менѣе, съ невѣроятной развязностью разсуждаютъ объ этого рода вопросахъ и, предполагается, не допустятъ никакихъ возраженій, назовутъ всякаго оппонента отсталымъ, невѣждою и т. д. Еслибъ два гимназиста—первоклассника вздумали рѣшать вопросы высшей математики, то, право, не наговорили-бы большаго вздора... Но оставимъ въ

сторонѣ приснившійся желавшему выпутаться толстовскому самолюбію еврейскій текстъ, поставившій въ «тупикъ» невѣжественнаго же въ данномъ случаѣ г. Кони. Исторія объ изгнаніи торжниковъ имѣется у всѣхъ 4-хъ Евангелистовъ. При этомъ ни слова не говорится о «вервіи» ни у Матѳея (гл 21, ст. 12—13), ни у Марка (гл. 11, ст. 15—17), ни у Луки (гл. 19, ст. 45—46). Говорится о немъ только у Ев. Іоанна: гл. 2, ст. 15. Толстой, слѣдовательно, могъ имѣть въ виду только 4-е Евангеліе, написанное безусловно на греческомъ языкѣ, а не на другомъ какомъ-либо, что столь же несомнѣнно, какъ любая математическая аксіома. Въ евангельскомъ текстѣ ясно сказано: «и сотворивъ бичъ отъ вервій»...=«и, сдѣлавъ бичъ изъ веревокъ»...=«καὶ ποιήσας φραγέλλιον ἐκ σχοινίων»...= «factoque flagello e funiculis»... Откуда «сочинитель»—графъ взялъ «длинную тонкую вѣтвь или хворостину», это извѣстно только его разнузданной фантазіи... Толстофилы—де повѣрятъ... Но, если, толкуя исторію изгнанія торжниковъ и пр., графъ всюду нелѣпо и дурно фантазировалъ, то это-же и въ такой-же степени слѣдуетъ сказать и про его рѣчи о проклятіи смоковницы. По горделивому графскому заявленію, «сказаніе о смоковницѣ, лишенное яснаго смысла, попало»—де «въ евангеліе по недоразумѣнію, вслѣдствіе какой-либо ошибки переписчика». Что,—видите ли,—«намъ» не-ясно, то, разумѣется, попало «по ошибкѣ переписчика». Что къ «нашимъ» взглядамъ не подходитъ, то, конечно, внесено «по недоразумѣнію». Въ подобныхъ случаяхъ, однако, личныхъ—субъективныхъ часто впечатлѣній вѣдь не-достаточно. Требовались-бы данныя болѣе солидныя, сколько-нибудь резонныя..., но ихъ графъ и не думаетъ представлять. Посему и его утвержденія не имѣютъ ни смысла, ни значенія. Вѣдь, если стать на его точку зрѣнія, тогда одинъ отчеркнетъ въ Евангеліяхъ одно, иной другое и т. д., и въ концѣ концовъ отъ Новаго Завѣта можетъ ничего не остаться. Мнѣ не нравится, напр., русско-японская война, и я зачеркиваю ее въ русской исторіи. Мнѣ не нравятся балканскія событія въ іюнѣ—августѣ 1913 г., и я ихъ зачеркиваю. Для меня-де не ясно что ли, изъ-за чего «славяне» перессорились между собою или изъ-за чего японцы были недовольны Россіею и пр.,—и вотъ я ставлю крестъ на указанныхъ историческихъ событіяхъ. Тутъ-де «ошибка переписчика»—и только! Далеко, г. Толстой, можно уйти, да и ушли Вы съ Вашими «научными» (!!!) пріемами! А г.г. Кони подхваливаютъ (стр. 18—19).

Кони говоритъ, что Толстой считалъ возможнымъ для себя «выбирать изъ евангелія лишь часть—этическое ученіе—и... отвергать одновременно все остальное»... (стр. 45). Поєему—де онъ «разграничивалъ ученіе Іисуса Христа отъ Его жизни и личности» (стр. 44 у *Кони*)..., принимая одно въ произвольно, извращенно истолкованномъ видѣ, т. е., въ сущности отвергая...,—и зачеркивая другое или, по крайней мѣрѣ, освѣщая его, въ свою очередь, также субъективно, тенденціозно. Въ результатѣ ничего и не остается, рѣшительно ничего въ сущности ни отъ «историческаго» (подлиннаго), ни отъ «этическаго» (тоже подлиннаго) «содержанія» Евангелій... Характеризуя въ данномъ случаѣ Толстого, Кони, видимо, относится къ нему съ одобреніемъ. Хорошо!.. Едва ли бы, однако, онъ одобрилъ подобные пріемы, еслибъ кто-либо во время его прежней судейской дѣятельности сталъ *такимъ* образомъ относиться къ тѣмъ или инымъ документамъ, предъявленнымъ въ судъ по тому или иному дѣлу!..

Впрочемъ, едва ли всегда и правильно понималъ взгляды Толстого г. Кони! Такъ. кое-гдѣ (см., напр., стр. у *Кони*—35, 43, 44) онъ касается волновавшаго графа вопроса о будущей загробной жизни... и въ результатѣ пишетъ, будто бы воспроизводя слова Толстого: «Да!.. За гробомъ будетъ индивидуальное существованіе, а не Нирвана и не сліяніе съ міровой душою» (стр. 43). Да знаетъ ли г. Кони о пантеизмѣ Толстого? Если знаетъ, то его слова болѣе, чѣмъ странны,—а если нѣтъ, тогда онъ не за свое дѣло взялся. Какъ видно изъ сочиненій самого Толстого, онъ отвергаетъ ученіе о будущемъ «воскресеніи мертвыхъ» и о «жизни будущаго вѣка»,—вѣчной. Мало того: графъ увѣренъ,—видите ли,—въ томъ, что и сами представители Церкви будто бы «не вѣрятъ» ни «въ воскресеніе мертвыхъ», ни «въ адъ» (чит. *Толстого «Обращеніе къ духовенству»*; изд. «*Своб. Слова*», № 81. A. Tchertkoff. Christchurch, Hants, England. 1903; стр. 43)... И самое состояніе человѣка за гробомъ онъ, какъ пантеистъ, понимаетъ пантеистически (чит. его «*Христіанское ученіе*»; изд. Вл. Черткова, № 10. Purleigh, Essex, England, 1898, стр.131—133) (чит. цит. *мою* статью: «*Другъ или врагъ Христовъ—Толстой?*» См. въ отдѣльномъ ея оттискѣ стр. 34 и слѣд.). О какомъ тутъ «индивидуальномъ» бытіи можетъ быть рѣчь?

Да и трудно, конечно, было г. Кони правильно охарактеризовать Толстого даже и въ томъ случаѣ, еслибъ онъ могъ

отнестись къ нему безпристрастно, спокойно,—*трудно*... потому, что у него нѣтъ достаточной подготовки для уясненія серьезныхъ религіозно-философскихъ вопросовъ и пр. Слова свои онъ употребляетъ безъ необходимой продуманности. То у него «судьба... сохранила... Толстого» (стр. 4), то онъ вообще «благодаритъ судьбу» (стр. 33)..., то «Бога» (стр. 17). Видите ли: «Богъ привелъ» его «узнать» яснополянскаго безбожника и циника, глумившагося надъ всѣмъ божественнымъ и священнымъ! Далѣе, видимо, ни Толстой, ни Кони не имѣютъ и понятія о «категорическомъ императивѣ Канта», если первый утверждаетъ, что «какъ скоро признанъ» этотъ «императивъ», то его ipso «уничтожается самый судъ передъ его требованіями» (стр. 34 у *Кони*),—и если второй не сопровождаетъ столь самоочевидно—вздорнаго утвержденія графа подобающей рецензіей. Графъ Толстой, подписывавшійся даже «ложной фамиліей» (см. *мою* цитов. статью: «*Послѣдній христіанинъ*»...), и «категорическій императивъ»! Графъ Толстой, всячески и безмѣрно кривлявшійся (почитайте хотя бы о томъ, какъ онъ комично и безуспѣшно, по словамъ А. Сейронъ, «пытался бросить куренье»: чит. стр. 19 цитов. брошюры: «*Правда о графѣ Л. Толстомъ*»), и Кантъ! Другое дѣло: Толстой и Кони. Обое—изъ одного «міра»,—обое берутся за разрѣшеніе непосильныхъ имъ вопросовъ, воображая наивно, что для этого не требуется ни подготовки, ни соотвѣтственнаго настроенія... «Онъ могъ иногда заблуждаться» (стр. 56 у *Кони*),—къ удивленію читателя, говоритъ Кони о своемъ «духовномъ свѣтилѣ» (стр. 4)... Мы уже видѣли, однако, что онъ и *постоянно* заблуждался, когда говорилъ по религіозно-нравственнымъ вопросамъ вообще и спеціально-христіанскимъ въ особенности. Не менѣе его въ общемъ заблуждается и г. Кони, когда, покинувъ спеціально-изученную имъ область, вступаетъ въ другую—совершенно ему невѣдомую, берется тономъ непогрѣшимаго судьи разсуждать по религіозно-нравственнымъ вопросамъ, разбирать евангельское ученіе и пр. Для того, чтобъ судить по юридическимъ, напр., вопросамъ, г. Кони обязательно потребуетъ предварительной научной подготовки и потребуетъ, — прибавимъ, — резонно. А для того, чтобъ обсуждать подлинность евангельскихъ повѣствованій, филологически толковать евангельскій текстъ и пр. и пр.,—для этого,—видите ли,—не нужно никакой подготовки. Не говорилъ-ли и М. О. Меньшиковъ о ненужности и чуть-ли не

вредѣ образованныхъ «поповъ»? И такъ, берите въ руки Евангеліе и распоряжайтесь имъ, какъ хотите: что не нравится, отбрасывайте, заявляйте, что это внесено случайно безграмотнымъ переписчикомъ,—или перетолковывайте неугодныя мѣста, какъ вамъ вздумается: бумага-де все терпитъ... Напр., если сказано: «*не убій*», то толкуйте эти слова такъ, что не слѣдуетъ наказывать убійцъ, — но что самимъ послѣднимъ не слѣдовало бы предварительно совершать преступленій, этого-де въ текстѣ библейскомъ не содержится (нынѣ въ подобныхъ экзегетахъ недостатка нѣтъ)... Всегда среди толпы найдутся готовые Васъ слушать... Кликушескія и безграмотныя вылазки нѣкоторыхъ изданій (минувшимъ лѣтомъ) противъ моихъ статей о смертной казни могутъ служить прекрасной иллюстраціей въ данномъ случаѣ.

Однако, довольно! Очень достаточно!

Графиня А. А. Толстая—тетка графа Л. Толстого—даетъ ему совершенно правильную характеристику (стр. 48 у *Кони*): «не успѣвъ уяснить себѣ свои собственныя мысли», Толстой, по ея словамъ, «отвергъ святыя, неоспоримыя истины, впалъ въ мнимо-христіанское учительство и дошелъ до ужаснаго:—возненавидѣлъ церковь, плодомъ чего явился бѣшеный пароксизмъ невообразимыхъ взглядовъ на религію и на церковь, съ издѣвательствомъ надъ всѣмъ, что намъ дорого и свято». «Признавая, что» графъ «хуже всякаго сектанта и что послѣ того, какъ злой духъ, древній змій, вложилъ въ его душу отрицаніе—за стуломъ его, какъ писателя, сталъ самъ Люциферъ, воплощеніе гордости—графиня постановляетъ суровый окончательный приговоръ о Львѣ Николаевичѣ»... [1])

Приговоръ,—добавимъ,—совершенно справедливый и идущій отъ лица, которое заподозрить въ «поповствѣ» и пр. уже никакъ нельзя... Справедливый..., вопреки Вашему, г. Кони, несправедливому, глубокоошибочному и пристрастному, тенденціозному...

Да и *да*!..

Профессоръ **А. Бронзовъ.**

---

[1]) Подобнымъ же образомъ здраво отзывался о Толстовскихъ бредняхъ нелицемѣрный другъ графа поэтъ Полонскій (чит. *мою* статью: *„Неизмѣнный поклонникъ Л. Толстого въ роли критика идей послѣдняго“*: *„Церк. Вѣстникъ“* за 1896 г., № 15). Ему-бы и подражали всѣ прочіе друзья яснополянскаго фантазера! Было-бы лучше и согласнѣе съ истиной...

Къ вопросу о Filioque*).

IV.

Рефератъ, предложенный въ засѣданіи Коммиссіи по старокатолическому вопросу 22 января 1893 года [1].

1. Въ «*Перечнѣ*» [*догматическихъ и главныхъ обрядовыхъ (и каноническихъ) разностей, отличающихъ западную цер-*

*) Продолженіе. См. сентябрь.

[1] Печатаемый рефератъ прочитанъ былъ В. В. Болотовымъ на третьемъ засѣданіи Коммиссіи по старокатолическому вопросу 22 января 1893 года, когда Коммиссія приступила къ обсужденію разности въ ученіи старокатоликовъ и православныхъ объ исхожденіи Св. Духа. Коммиссія при этомъ руководилась при установленіи вообще пунктовъ разногласія между старокатоликами и православными, требовавшихъ обсужденія, „Перечнемъ догматическихъ и главныхъ обрядовыхъ [и каноническихъ] разностей, отличающихъ западную церковь отъ православной восточной“, напечатаннымъ въ „Сборникѣ Протоколовъ Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія. С.-Петербургскій Отдѣлъ. Второй годъ 1873 — 1874. Спб. 1874“, стр. 428—434. Отвѣтомъ на этотъ перечень, составленный въ 1874 г. Петербургскимъ Отдѣломъ названнаго Общества, явились со стороны старокатоликовъ „Замѣчанія на схему quaestionum controversarum“ (Лангена), полученныя въ томъ же году и напечатанныя въ „Сборникѣ“ въ русскомъ переводѣ, вслѣдъ за „Перечнемъ“ (стр. 437 — 446). „Перечень“ и „Замѣчанія“, вмѣстѣ съ отчетами о засѣданіяхъ двухъ боннскихъ конференцій, происходившихъ въ 1874 и 1875 гг. (напечатаны въ томъ же „Сборникѣ“, третій годъ. Спб. 1875, и четвертый годъ, Спб. 1876), служили для Коммиссіи матеріаломъ для составленія сужденія о старокатоликахъ *въ ихъ прошедшемъ*. (Дѣло Архива Св. Синода объ условіяхъ соединенія старокатоликовъ съ православною восточною церковью. Донесеніе Коммиссіи Св. Синоду, л. 2. Ср. П. І. Яныше въ, Мнѣнія уполномоченныхъ представителей православія и старокатоличества по вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православными. Спб. 1896, стр. 9). Авторитетными документами, по которымъ можно было судить о голландскихъ, германскихъ и швейцарскихъ старокатоликахъ

ковъ отъ православной восточной (Сборникъ Протоколовъ Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія. С.-Петербург-

---

въ данный моментъ, признаны были Коммиссіею еще на первомъ ея засѣданіи 8 января слѣдующіе: 1) „Утрехтское объявленіе", подписанное 24 (12) сентября 1889 г. всѣми пятью старокатолическими епископами того времени. 2) „Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ, изданное (проф. Лангеномъ) по порученію старокатолическаго синода въ Боннѣ", 1875 г. (Leitfaden für den catholischen Religionsunterricht an höheren Schulen, herausgegeben im Auftrage der Altkatholischen Synode. Bonn 1875. Русскій переводъ въ „Христ. Чт." 1876, II). 3) „Катихизисъ, изданный въ Боннѣ по порученію старокатолическаго синода въ 1875 г.", (Katholischer Katechismus, herausgegeben im Auftrage der Altkatholischen Synode. Bonn 1875. Перев. въ „Церк. Вѣсти." 1876, № 5, 6, 8, 9, 11, 12). 4) „Христово-каѳолическій катихизисъ" (швейцарскихъ старокатоликовъ). Бернъ 1889 (Christ-katholischer Katechismus. Bern 1889). 5) „Книга литургическихъ молитвословій съ приложеніемъ книги пѣснопѣній". Маннгеймъ 1885 (Liturgische Gebetbuch nebst einem Liederbuche als Anhang. Mannheim 1885). 6) „Книга молитвъ христово-каѳолической швейцарской церкви". Бернъ 1889 (Gebetbuch der christ-katholischen Kirche der Schweiz. Bern 1889). (Дѣло Архива Св. Синода, л. 1—2. Янышевъ, 8.

Рефератъ В. В. Болотова, наполняющій весь журналъ третьяго засѣданія Коммиссіи и изложенный въ 16-ти, или точнѣе въ 17-ти (такъ какъ № 3 повторяется) параграфахъ (л. 33—74), начинается установленіемъ ученія старокатоликовъ объ исхожденіи Св. Духа и ихъ отношенія къ вопросу о Filioque по тѣмъ изъ указанныхъ документовъ, которые могли служить для этой цѣли (№№ 1—5 реферата, л. 33 об.—36) и по отчетамъ о боннскихъ конференціяхъ (№№ 6—14, л. 36—51; отчетъ о второй боннской конференціи цитируется по оттиску изъ „Христ. Чтенія", 1876, № 1—2). Далѣе кратко характеризуются русскія сочиненія, спеціально посвященныя разъясненію святоотеческаго ученія объ исхожденіи Св. Духа, архим. Сильвестра, Кохомскаго, Богородскаго и Некрасова (№ 15. л. 51—53). Наконецъ, слѣдуетъ обширный трактатъ самого В. В. Болотова о Filioque (№ 16, въ 7 пунктахъ, а—ж, л. 53—74). Начало реферата въ подлинникѣ: „*Справка.* 1) Въ „Перечнѣ" (тамъ же, стр. 429) изложено" и т. д.

Къ этому реферату относится, очевидно, найденная въ бумагахъ В. В. Болотова слѣдующая записка, намѣчающая планъ его:

„Справка.

Схема.

Заявленіе старокатоликовъ, что они не стремятся къ сплавливанію обѣихъ церквей, ни [къ] безцѣльному договору, что они не желаютъ никакихъ уніональныхъ недомолвокъ.

Существенное изъ обѣихъ боннскихъ конференцій по данному вопросу.

Точка зрѣнія западныхъ на исключеніе Filioque изъ символа и точка зрѣнія восточныхъ (фотіевская) на этотъ вопросъ.

скій Отдѣлъ. Второй годъ. 1873—1874. Спб. 1874, стр. 429)] изложено:

Ученіе православной церкви:	Ученіе западной церкви:
Духъ Святый отъ вѣчности исходитъ *отъ одного Отца*, какъ источника и начала божества, и посылается въ міръ Сыномъ.	Духъ Святый исходитъ не отъ одного Бога Отца, но *и отъ Сына* Божія (Filioque).

2. Въ «*Замѣчаніяхъ на схему quaestionum controversarum*» (тамъ же, стр. 438) сказано:

«Если бы не представлялось возможности принять формулу встрѣчающуюся и у греческихъ отцовъ, именно, что Св. Духъ исходитъ *отъ Отца чрезъ Сына*, формулу, посредствомъ которой ясно исключается никогда не сдѣланное, впрочемъ, и на западѣ предположеніе о двойственномъ началѣ внутренней жизни божества, то этотъ вопросъ потребовалъ бы еще подробныхъ предварительныхъ изслѣдованій. Пока мы прибавимъ только, что нельзя говорить о «началѣ божества» въ собственномъ смыслѣ, что внѣшнему проявленію божественной дѣятельности соотвѣтствуетъ внутренняя божественная жизнь и что рядомъ съ троичностію божества не слѣдуетъ упускать изъ виду *единосущность*».

Старокатолики полагаютъ, что въ ученіи διὰ τοῦ Υἱοῦ данъ пунктъ соглашенія съ восточными.

а) Какой смыслъ отеческаго θεολογούμενον, что Духъ Св. исходитъ и чрезъ Сына.

аа) Должно [ли] продолжать настаивать намъ, что въ этомъ заключается только мысль о временномъ посланничествѣ Св. Духа.

Насколько тверда наша почва для требованія, что въ западномъ Filioque не можетъ содержаться ничего, кромѣ лжи?

Отъ единаго Отца — насколько твердо въ символическихъ книгахъ?

Какъ Фотій достигъ своей точки зрѣнія. Возможно ли намъ стоять на ней bona fide.

Выраженіе Filioque у западныхъ отцевъ.

Дѣйствительно ли относилась восточная церковь съ безусловнымъ осужденіемъ къ этому слову?

аа) Вопросъ о прибавкѣ въ Символѣ.

бб) Θеодоритъ противъ св. Кирилла.

вв) Св. Максимъ Исповѣдникъ.

гг) Послѣднее столкновеніе 807—809 г.[a].

3. Въ «*Руководствѣ*» [*къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ*, изданномъ по порученію старокатолическаго синода въ Боннѣ, 1875 г.] ученіе о Св. Духѣ изложено такъ: § 20, 3. «Если въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Ветхаго (чит.: Новаго?) Завѣта о Духѣ Святомъ говорилось еще такимъ образомъ, что можно было сомнѣваться: разумѣется ли подъ Святымъ Духомъ вообще божественный Духъ или самостоятельное Лицо, то Іисусъ къ концу Своей жизни говоритъ о Духѣ Святомъ, котораго онъ называетъ также Утѣшителемъ, какъ о третьемъ божественномъ Лицѣ.

а) Онъ умолитъ Отца, чтобы Онъ по отшествіи Его (Іисуса) далъ Его послѣдователямъ другого Учителя (Утѣшителя), Духа истины, который вѣчно пребудетъ съ ними и въ нихъ (Іоан. 14, 16. 17). Этотъ Учитель, Духъ Святый, котораго Отецъ по молитвѣ Сына пошлетъ во имя Его, научитъ ихъ всему и напомнитъ имъ все, что Онъ говорилъ имъ (Іоан. 14, 26). Тотъ же Утѣшитель, котораго Онъ пошлетъ отъ Отца, Духъ истины, который отъ Отца исходитъ, будетъ свидѣтельствовать о Немъ (Іоан. 15, 26). Лучше, чтобы онъ Самъ возвратился къ Отцу, потому что если Онъ не пойдетъ, то не можетъ послать Св. Духа. Духъ Святый обличитъ міръ: о грѣхѣ, что люди не захотѣли вѣровать въ Него (Іисуса), о правдѣ, которая на Немъ явлена чрезъ прославленіе его у Отца, и о судѣ, — что зло чрезъ Него уже осуждено (Іоан. 16, 7—11).

б) Какъ Самъ Сынъ имѣетъ Свое существо отъ Отца и поэтому, человѣчески говоря, совершаетъ Свою искупительную дѣятельность какъ посланный отъ Него, такъ и Св. Духъ имѣетъ Свое божественное существо отъ Отца; потому и объ Немъ говорится, что онъ посланъ Отцомъ для подтвержденія ученія и для довершенія дѣла Сына. И такъ какъ Сынъ имѣетъ одно и то же существо съ Отцомъ, то Онъ можетъ сказать и о Себѣ Самомъ, что Онъ посылаетъ Духа Святаго, на котораго перешло существо Его и Отца. Послѣднее Спаситель выражаетъ словами: *Когда же пріидетъ Онъ, Духъ истины; то наставитъ васъ на всякую истину: ибо не отъ Себя говорить будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ, и будущее возвѣститъ вамъ. Онъ прославитъ Меня,*

потому что отъ Моего возьметъ, и возвѣститъ вамъ. Все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое; потому Я сказалъ, что отъ Моего возьметъ, и возвѣститъ вамъ. (Іоан. 16, 13—15).

Примѣчаніе переводчика. «Такое толкованіе словъ «Спасителя: „не отъ Себя будетъ говорить, отъ «Моего возьметъ", встрѣчающееся у многихъ древ«нихъ отцевъ и учителей церкви и раздѣляемое «и старокатоликами, отнюдь не составляетъ обще«признаннаго церковію догмата».

4. Это ученіе о раскрытіи единаго божественнаго Существа въ трехъ Лицахъ Спаситель поставилъ основнымъ ученіемъ сообщеннаго Имъ откровенія, когда повелѣлъ апостоламъ принимать въ общество вѣрующихъ чрезъ крещеніе во имя Отца и Сына и Святаго Духа (Матѳ. 28, 19).

3 [1]. Въ *Старокатолическомъ Катихизисѣ* [1875 г.] догматъ о Св. Духѣ изложенъ такъ:

«О Святой Троицѣ».

«41. Чему учитъ откровеніе о внутренней жизни Божества?

Откровеніе учитъ, что Божество отъ вѣчности раскрывается, какъ Отецъ, Сынъ и Духъ Святый.

Примѣчаніе переводчика. «„Троица", по-нѣмецки «Drei*faltigkeit*; „раскрывается"—sich ent*faltet*».

42. Какъ учитъ откровеніе о Богѣ Отцѣ?

Откровеніе учитъ, что Богъ Отецъ божественное существо отъ вѣчности имѣетъ изъ Себя Самого.

43. Какъ учитъ откровеніе о Богѣ Сынѣ?

Откровеніе учитъ, что Богъ Сынъ тоже самое божественное существо отъ вѣчности имѣетъ отъ Отца.

Іоан. 1, 1; 5, 26.

44. Какъ учитъ откровеніе о Богѣ Духѣ Святомъ?

Откровеніе учитъ, что Богъ Духъ Святый отъ вѣчности имѣетъ единое со Отцемъ и Сыномъ божественное существо. Іоан. 16, 13—15; Матѳ. 28, 19».

Слѣдовательно Катихизисъ α) обходитъ вопросъ о томъ, отъ кого Св. Духъ имѣетъ божественное существо,—вопросъ,

---

[1] Цифра „3" поставлена здѣсь въ рукописи по недосмотру во второй разъ вмѣсто „4"; соотвѣтственно этому идетъ и дальнѣйшая нумерація.

на который въ 42 и 43 вопросо-отвѣтѣ дается отвѣтъ категорическій, и β) приводитъ лишь Іоан. 16, 13—15 (со словами: «отъ Моего прîиметъ») и опускаетъ классическое Іоан. 15, 26 («который отъ Отца исходитъ»).

4. Но въ *Христово-каѳолическомъ Катихизисѣ*, изданномъ въ 1889 г., тринадцать [14] лѣтъ спустя послѣ Старокатолическаго Катихизиса, читается:

«120. Отъ кого исходитъ Духъ Святый?

Духъ Святый отъ вѣчности исходитъ отъ Отца и есть единаго существа со Отцемъ и Сыномъ (Іоан. 15, 26)».

5. Въ *Старокатолическомъ Катихизисѣ* (вопр. 39. 40) приведенъ только текстъ «самаго древняго символа, который называется апостольскимъ»; въ *Руководствѣ* приведенъ (§ 44, 1, б) и текстъ никео-цареградскаго символа: «И въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, отъ Отца исходящаго», и только подъ строкою замѣчено: «на западѣ было прибавлено впослѣдствіи: „и отъ Сына“». Въ *Христово-каѳолическомъ Катихизисѣ* въ текстѣ «никейскаго символа» (вопр. 1) читается: «der vom Vater ausgeht»=«Иже отъ Отца исходящаго», и относительно Filioque не сказано ни слова ни въ текстѣ ни подъ строкою.

6. Сношенія с.-петербургскаго отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія со старокатоликами открылись письмомъ отъ 19/31 января 1874 г. (при которомъ былъ приложенъ «Перечень»), въ которомъ между прочимъ читаются слѣд. строки:

«Мы надѣемся увидѣть возстановленіе западной, православной, автокефальной, родственной намъ церкви, надѣемся оказать этому событію посильную помощь. Эта возстановленная западная церковь была бы eo ipso съ нашею „едино“».——«Посему это единеніе не было бы ни сплавливаніе (Verschmelzung, смѣшеніе) обѣихъ церквей, ни безцѣльный (мирный) договоръ между ними (zweckloser Vertrag)» (тамъ же, стр. 426. 427).

7. Что эти послѣднія строки выражаютъ просто лишь согласіе с.-петербургскаго отдѣла Общества стать на ту точку зрѣнія, принятіе которой сами старокатолики признаютъ за conditio sine quà non всякихъ сношеній съ православною восточною церковію, это показали обѣ боннскія конференціи 1874 и 1875 г.

аа) Во-первыхъ, старокатолики не хотятъ никакихъ уніональныхъ недомолвокъ, которыя въ дальнѣйшемъ могли бы повести только къ недоразумѣніямъ. Въ «приглашеніи ко второй боннской конференціи»» отъ 8/20 іюля 1875 г., подписанномъ Дёллингеромъ, сказано прямо:

«Намѣреніе конференціи не въ томъ состоитъ, чтобы «посредствомъ двусмысленныхъ фразъ, которыя затѣмъ «каждый, какъ ему угодно, могъ бы толковать для себя, «достигнуть призрачнаго соглашенія. Она напротивъ хо«четъ посредствомъ всесторонняго разслѣдованія устано«вить такія положенія, которыя бы просто и точно вы«ражали сущность библейскаго ученія и отеческаго пре«данія и именно по этому могли бы послужить связью «и залогомъ желаемаго общенія» (Отчетъ о прошлогодней второй Боннской конференціи *профессора Рейша* и объясненія по поводу ея въ петербургскомъ Отдѣлѣ общества любителей духовнаго просвѣщенія [изъ журнала Христіанское Чтеніе 1876, № 1—2], Спб. 1876, стр. 2).

бб) Во-вторыхъ, старокатолики желаютъ и въ будущемъ оставаться православно-каѳолическими христіанами *западными*. Въ «приглашеніи къ первой боннской конференціи», появившемся въ августѣ 1874 г. за подписью Дёллингера сказано:

«Ближайшая цѣль,——достиженію которой должна со«дѣйствать конференція, есть не всепоглощающая унія «(absorptive Union), или полное сліяніе различныхъ цер«ковныхъ тѣлъ (Kirchenkoerper), но возстановленіе цер«ковнаго общенія на основаніи единства въ необходи«момъ (unitas in necessariis), съ сбереженіемъ и удержа«ніемъ тѣхъ особенностей отдѣльныхъ церквей, которыя «не принадлежатъ къ существу древне-церковнаго испо«вѣданія» (Сборникъ протоколовъ, третій годъ 1874—«1875, Спб. 1875, стр. 8. 9).

На второй боннской конференціи 2/14 августа 1875 г. епископъ Рейнкенсъ сказалъ:

«Я напомню г. профессору Овербеку, что вѣдь никто «изъ насъ не думаетъ переходить въ восточную церковь» (Отчетъ, стр. 71).

8. Этими двумя желаніями старокатоликовъ опредѣлилось и ихъ отношеніе къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа на обѣихъ конференціяхъ.

аа) Они, во-первыхъ, совсѣмъ не скрывали, что въ ихъ

воззрѣніи на этотъ догматическій вопросъ они разнятся отъ восточной православной церкви.

бб) Во-вторыхъ, они полагали, что эта разность воззрѣнія, унаслѣдованная ими отъ своего прошедшаго, естественна и не предосудительна въ нихъ какъ православно-каѳолическихъ христіанахъ не восточныхъ, а *западныхъ*, и не можетъ служить препятствіемъ для общенія ихъ съ православною восточною церковію.

9. На первой боннской конференціи Дёллингеръ ясно высказывался, что «формальную сторону вопроса о Filioque» нужно рѣшать, «не предрѣшая матеріальнаго, догматическаго вопроса» (Сборникъ протоколовъ, III, 22, ср. 23). И когда приступили къ формулированію общепризнаннаго на конференціи положенія, что слово Filioque въ никео-цареградскій символъ вставлено незаконно, то встрѣтились съ серьезнымъ затрудненіемъ, такъ какъ православные восточные не могли согласиться на такое выраженіе, въ которомъ предполагалось бы, что въ Filioque несомнѣнно содержится какая-либо истина, тогда какъ англикане, въ свою очередь, не соглашались на формулы, въ которыхъ implicite высказывалось, что въ Filioque несомнѣнно никакой истины не выражается. (Тамъ же, стр. 37—47).

10. Въ такомъ положеніи этотъ вопросъ перешелъ ко второй боннской конференціи 1875 г., спеціально занимавшейся его обсужденіемъ.

И на этой конференціи старокатолики, не отказываясь отъ своего западнаго воззрѣнія, выражали надежду, что единеніе ихъ съ православною церковію возможно.

аа) Во-первыхъ, епископъ Рейнкенсъ заявлялъ:

«Касательно исхожденія Св. Духа нѣтъ никакого другого «догмата [т. е. во вселенской церкви всѣми признанной вѣч- «ной истины], кромѣ положенія въ никео-цареградскомъ сим- «волѣ: τὸ Πνεῦμα——τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, „и въ Духа «Святаго——иже отъ Отца исходящаго“».

Старокатолики, по его словамъ, признавъ незаконность вставки Filioque въ символъ, eo ipso признали, что Filioque не есть догматъ.

«Но восточная церковь», — продолжаетъ Рейнкенсъ, — «въ «своемъ «Православномъ Исповѣданіи» также не удержа- «лась отъ того, чтобы не сдѣлать прибавки, которая предста- «вляетъ только богословское соображеніе, а между тѣмъ во-

«сточною церковію считается за догматъ. Восточные внесли «именно слово μόνου (отъ одного) и говорятъ: ἐκπορεύεται ἐκ «μόνου τοῦ Πατρός (исходитъ отъ одного Отца). Мы, конечно, «можемъ принять и это, какъ богословское мнѣніе, въ виду «этихъ поясняющихъ словъ: ὡς ἐκ πηγῆς καὶ ἀρχῆς τῆς θεότητος «(какъ источника и начала божества), но это расширяющее «смыслъ поясненіе догмата, какъ онъ выраженъ въ символѣ, «можетъ само стать догматомъ не иначе, какъ послѣ рѣше-«нія вселенскаго собора.

«Но если между нами существуетъ разность не только «въ выраженіи, но и по существу дѣла, то ужели думаете «вы, милостивые государи, что на вселенскомъ соборѣ (если «таковой могъ бы составиться теперь въ качествѣ предста-«вительства всей церкви) вы со своими 80 милліонами про-«тивъ 250—260 милліоновъ западныхъ христіанъ могли бы «получить вселенскій отвѣтъ въ свою пользу? Кромѣ того, «вашему ученію недостаетъ «semper». Всетаки и ваше и «наше пониманіе остаются пока въ качествѣ школьнаго бо-«гословскаго мнѣнія, которое не можетъ, подобно догмату, «быть основаніемъ раздѣленія, а соглашеніе и примиреніе «очень желательно, и я отъ души стремлюсь къ нему вмѣстѣ «съ вами». (Отчетъ, стр. 47).

Такимъ образомъ Рейнкенсъ считаетъ соединеніе возможнымъ на томъ основаніи, что существующая разность въ воззрѣніяхъ есть не догматъ, а (частное) школьное богословское мнѣніе западной («и отъ Сына») и восточной («отъ одного Отца») церкви.

11. Дёллингеръ мотивировалъ то же самое воззрѣніе рядомъ такихъ положеній:

аа) Старокатолики ищутъ отъ восточныхъ только терпимости къ западному пониманію какъ къ богословскому мнѣнію только.

«Вѣдь мы со своей стороны не домогаемся, чтобы во-«сточная церковь внесла Filioque въ символъ или приняла «ученіе напр. блаженнаго Августина; мы желаемъ только, «чтобы она признала терпимымъ и наше пониманіе».

(Отчетъ, стр. 10).

бб) Восточные могутъ отнестись къ западному воззрѣнію такъ, если посмотрятъ на него безпристрастно, отрѣшившись отъ историческихъ предубѣжденій.

ααα) «Въ продолженіи цѣлыхъ столѣтій и въ школахъ и

«въ обычной жизни восточныхъ внушалось—на свое уче-«ніе объ исхожденіи Св. Духа смотрѣть какъ на бастіонъ, «который нужно защищать со всею энергіею».

(Отчетъ, стр. 32).

βββ) «Это случилось потому, что «догматическій вопросъ «объ исхожденіи Св. Духа» «былъ—такъ сказать—насиль-«ственно вовлеченъ въ борьбу изъ-за вопросовъ церков-«наго устройства» [Дёллингеръ разумѣетъ борьбу между восточною церковію и римскимъ папствомъ]: «разностію, «которая выступила наружу по этому догматическому во-«просу, воспользовались для того, чтобы бросить против-«ной сторонѣ упрекъ въ неправославіи (Heterodoxie)».

(Отчетъ, 16).

γγγ) Подлоги папскихъ богослововъ и несомнѣнныя власто-любивыя претензіи папъ въ отношеніи къ восточнымъ по раздѣленіи церквей имѣли своимъ слѣдствіемъ то, «что ко всѣмъ предложеніямъ, ко всѣмъ доказательствамъ «запада, греки относились съ недовѣріемъ, въ сущности «вполнѣ основательнымъ (nur allzu begründeten), и что «искреннее соглашеніе никогда не могло быть достигнуто». (Сборникъ протоколовъ, III, 31. 32. Ср. Отчетъ, 20).

δδδ) Вслѣдствіе этого недовѣрія и произошло то, что «богословы обѣихъ сторонъ стремились лишь къ тому, «чтобы какъ можно рѣзче формулировать ученіе своихъ «церквей». «Послѣ него (Іоанна Дамаскина) и въ грече-«ской церкви наступило время, когда искали формулъ, «о которыхъ напередъ думали, что ихъ не могутъ при-«нять противники, какъ предполагалъ это и патріархъ Іе-«ремія касательно своей формулы». (Отчетъ, 9).

Эта формула приведена тамъ же: «Мы вѣруемъ, «что есть двоякое исхожденіе Св. Духа: одно—есте-«ственное, вѣчное, довременное, по которому Духъ «Святый исходитъ отъ одного Отца (Іоан. 15, 26). «Другое исхожденіе есть временное и посланническое «(deputatio), по которому Духъ Святый посылается и «изводится во внѣшній міръ (externally) какъ Отцомъ, «такъ и Сыномъ, отъ Нихъ Обоихъ исходитъ и исте-«каетъ для освященія твари». «Мы, члены восточной «православной церкви, на основаніи ученія отцовъ го-«воримъ, что Духъ Святой исключительно отъ Отца «исходитъ, если имѣть въ виду исхожденіе по естеству

«(natürlich), вѣчное и довременное; и потому, говоря «о Сынѣ, мы не употребляемъ ни предлога ἐκ, ни пред- «лога διά. Ибо мы не говоримъ, что Духъ Св. въ томъ «отношеніи (т. е. въ отношеніи вѣчнаго исхожденія) «исходитъ отъ Сына или чрезъ Сына, поелику какъ Сынъ «не рожденъ чрезъ посредство Св. Духа, такъ и Духъ «Святой не исходитъ отъ Отца чрезъ посредство Сына».

вв) «Во всякомъ случаѣ всѣ *мы* [старокатолики и право- «славные] не имѣемъ никакихъ заднихъ мыслей и потому не «имѣемъ никакого основанія не довѣрять другъ другу».

(Отчетъ, 20).

Поэтому

гг) «оставимъ въ сторонѣ эти новѣйшія полемическія из- «ложенія и вообще толкованія позднѣйшихъ богослововъ, въ «которыхъ неоднократно богословскія умозрѣнія ставились на «мѣсто догмата. Объясненія въ родѣ Іереміи прямо направлены «къ тому, чтобы сдѣлать невозможнымъ соединеніе». «Если бы «та или другая сторона поставила судьями новѣйшихъ богосло- «вовъ, то наше дѣло было бы напередъ потеряно».

(Отчетъ, стр. 9. 10).

дд) «Въ интересахъ соглашенія мы хотимъ признать судьями «(въ этомъ дѣлѣ) именно отцовъ греческой церкви до Іоанна «Дамаскина включительно».—отцовъ «того времени, когда еще господствовалъ духъ согласія и оба потока восточнаго и запад- «наго преданія текли еще вмѣстѣ, нераздѣленными. Іоанна Дама- «скина я назвалъ именно потому, что онъ завершаетъ это общее «преданіе и излагаетъ наиболѣе древнее преданіе въ сжатомъ «видѣ». Отправляясь отъ полемическихъ положеній позднѣй- шихъ богослововъ, «мы не сдѣлаемъ ни одного шага впередъ; «на основаніи же ученія отцовъ церкви мы, я думаю, можемъ «придти къ какому-либо соглашенію». (Отчетъ, стр. 10. 9. 10).

ее) Эта надежда Дёллингеру представляется тѣмъ болѣе осуществимою, что

ααα) древнѣйшіе западные отцы въ богословіи были только учениками восточныхъ отцовъ, и потому если въ твореніяхъ латинскихъ отцовъ есть что-либо сходное съ позд- нѣйшимъ западнымъ воззрѣніемъ, то можно — такъ ска- зать—ἀρτίως предполагать, что это сходное латинскіе отцы взяли у греческихъ же отцовъ.

βββ) Это предположеніе оправдывается фактически (а ро-

steriori): у отцовъ восточной церкви есть ученіе объ исхо-
жденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына.
γγγ) Если же у западныхъ есть особенность въ воззрѣніи
которой не оказалось бы у отцовъ восточныхъ, то слѣ
дуетъ имѣть въ виду, что «оба выраженія «ἐκπορεύεσθαι» и
«procedere» не вполнѣ покрываются одно другимъ: пер
«вое съ одной стороны говоритъ больше, съ другой сто
«роны меньше, чѣмъ послѣднее, и содержитъ въ себѣ
«нѣчто такое, что̀ касается отношенія Духа Святаго тольк
«къ Отцу». (Отчетъ, стр. 10).

На эти слова Дёллингера епископъ Геннадій (епископ
Аргезу) замѣтилъ: «Греческій языкъ богаче латинскаго
«Мы имѣемъ оба выраженія „ἐκπορεύεσθαι“ и „προϊέναι“; „pro
«cedere“ и соотвѣтствуетъ послѣднему». (Отчетъ, стр. 10)
Но проф. И. Т. Осининъ (Отчетъ, стр. 23) принималъ
это съ ограниченіемъ: «нельзя сказать, что *латинян*
«*вообще* соединяли съ выраженіемъ procedere другой
«смыслъ. Пока имѣется въ виду древнѣйшее время, мы
«не можемъ procedere принимать въ другомъ значеніи
«чѣмъ ἐκπορεύεσθαι».

Первое (ααα) Дёллингеръ выразилъ такъ (Отчетъ, стр
20): «Въ богословскихъ предметахъ въ тѣсномъ смыслѣ
«въ тѣхъ пунктахъ богословія, которые касаются Бога
«также въ ученіи о Св. Духѣ западная церковь есть уче
«ница восточной. Латинская литература первыхъ вѣковъ
«въ указанномъ отношеніи вполнѣ зависитъ отъ греческой
«Она не можетъ указать подробнаго изслѣдованія ученія
«о Св. Духѣ до конца IV в., когда сочиненія Василія и
«Дидима сдѣлались извѣстными на западѣ благодаря
«Амвросію и Іерониму. Обороты, которые встрѣчаются
«у латинскихъ отцовъ, долгое время были у нихъ не
«свои, а заимствованы ими у грековъ. Августинъ есть
«единственное лицо, которое является съ извѣстной ори-
«гинальностью какъ въ другихъ областяхъ, такъ и въ уче-
«ніи о Св. Духѣ. Но онъ говоритъ болѣе предположительно
«чѣмъ съ догматической опредѣленностію. Во всякомъ
«случаѣ, все западное ученіе древнѣйшаго времени нахо-
«дится въ самой тѣсной связи съ ученіемъ восточныхъ
«отцовъ. Рѣзкая противоположность между восточной и
«западной формой ученія есть произведеніе позднѣйшаго
«времени».

А второе (ββγ)—между прочимъ на стр. 19 «Отчета»—высказано такъ: «Греческіе отцы считаютъ болѣе пра«вильнымъ выраженіе «διὰ τοῦ Υἱοῦ (чрезъ Сына), чѣмъ «латинское Filioque (и отъ Сына)».

12. Для выясненія святоотеческаго ученія, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, на второй боннской конференціи сдѣлано (наиболѣе важнаго) слѣдующее.

аа) На слова *Дёллингера*: «Произведеніе Св. Духа чрезъ «Отца» (sic) «нужно мыслить какъ актъ, имѣющій свое «основаніе въ природѣ божественной, но также зависящій «и отъ воли, и именно какъ актъ, не по времени, но ло«гически слѣдующій за рожденіемъ Сына. Поэтому-то «мы и называемъ Отца—первымъ, Сына—вторымъ, Духа «Святаго—третьимъ Лицемъ»,—

епископъ Геннадій возразилъ:

«Это не согласно съ нашимъ пониманіемъ. Названіе „пер«вое, второе и третье Лице“ имѣетъ свое основаніе только «въ порядкѣ Откровенія: прежде открылся Отецъ, послѣ «Него—Сынъ, послѣ Сына—Духъ Святой. Но вѣчное «произведеніе Сына и Духа Святаго такъ совпадаютъ одно «съ другимъ, что одного нельзя поставить прежде дру«гого не только хронологически, но даже и логически».

Въ отвѣтъ на это проф. *Кнодтъ* сказалъ: «Совер«шенно необходимо возвратиться къ Отцамъ Церкви; но«вѣйшіе богословы восточной Церкви, также и архиман«дритъ Сильвестръ въ своемъ сочиненіи» [«Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Святомъ Духѣ», Кіевъ 1874. На нѣмецкомъ языкѣ издано Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія. Спб. 1875], «которое прислано намъ, защищаетъ воззрѣніе, ко«торое для меня совершенно непонятно. Какъ же соб«ственно должны мы мыслить это дѣло?»

Япышевъ: «Дѣло идетъ о признаніи того, что участіе «Сына при исхожденіи Св. Духа касается только явле«нія и дѣйствованія Духа, а не бытія Его».

Кнодтъ: «Мы должны различать между manifestatio ad «intra и ad extra (откровеніе или обнаруженіе во внутрен«ней жизни Божества и—во внѣ); послѣднее есть творе«ніе міра. Между тѣмъ и другимъ невозможно вставить «ничего средняго».

Япышевъ: «Я говорю объ участіи Сына при посланни-

«чествѣ Св. Духа, а также и при явленіи Его вообще. «Впрочемъ, въ этомъ вопросѣ мы можемъ подвинуться «впередъ съ помощью не умозрѣнія, а только откровен- «наго ученія. Если отцы церкви говорятъ о произведеніи «Св. Духа, какъ силы являющейся, то они приписываютъ «Его часто не только Отцу, но и Сыну. Но бытіе Св. «Духа они ставятъ въ зависимость только отъ Отца».

(Отчетъ, стр. 12. 13).

бб) На пятомъ засѣданіи нѣкоторые изъ восточныхъ высказались о смыслѣ святоотеческаго ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына.

I. *І. Л. Янышевъ.* «Признаюсь, я не занимался спе- «ціально и многіе годы вопросомъ, который насъ теперь «занимаетъ; только старокатолическое движеніе побудило «меня къ болѣе близкому изученію его. Результатъ этого «изученія я могъ бы представить въ слѣдующихъ четы- «рехъ положеніяхъ:

«1) Божество, божественныя свойства, божественное «существо—одни и тѣ же у всѣхъ трехъ божественныхъ «Лицъ. Съ этой точки зрѣнія такъ же невозможно говорить «о какомъ-либо раздѣленіи между Отцомъ и Св. Духомъ, «какъ нельзя говорить о раздѣленіи между Сыномъ и Св. «Духомъ. Въ этомъ мы всѣ согласны.

«2) Спеціальная особенность перваго Лица есть та, «что оно одно есть πηγὴ, αἰτία или ἀρχὴ какъ Сына, такъ «и Духа Святого, и что Само Оно есть ἄναρχος. Въ этомъ «смыслѣ оба другія Лица суть произведеніе перваго, «Сынъ чрезъ рожденіе, Духъ Святой чрезъ исхожденіе».

«3) Спеціальная особенность второго Лица—та, что Оно «есть Сынъ Единородный, Слово. Которое вѣчно у Бога, «и, подобно Св. Духу, послано въ міръ».

«4) Спеціальная особенность третьяго Лица, Святаго «Духа,—та, что Онъ по Своему бытію исходитъ отъ Отца, «по своему дѣйствію или явленію—будетъ ли то въ вѣч- «ности или во времени—не только отъ Отца, но и отъ «Сына.

«Г. Дёллингеръ говорилъ о двухъ потокахъ въ ученіи «греческихъ отцовъ объ исхожденіи Св. Духа. Второй изъ «этихъ потоковъ, т. е. воззрѣніе, что Духъ Святой исхо- «дитъ и отъ Сына, въ древней отеческой литературѣ гре- «ческой церкви не является не изъ преданія, не въ каче-

«ствѣ, всегда содержимаго церковію, ученія; такъ какъ «въ пользу этого воззрѣнія можно привести лишь от«дѣльныя мѣста у нѣкоторыхъ отцовъ церкви; да и самыя «эти мѣста относятся не къ существованію или къ на«чалу бытія Св. Духа, но къ Его явленію, къ Его про«сіянію, къ Его дѣйствію изъ Сына. Тотъ взглядъ, что «это просіяніе простирается также и на имманентную «вѣчную жизнь Божества, въ виду того, какъ высказы«ваются объ этомъ напр. св. Григорій нисскій и св. Іоаннъ «Дамаскинъ, безъ сомнѣнія можетъ быть терпимъ въ «церкви, какъ богословское мнѣніе. Въ этомъ ученіи, «какъ мнѣ кажется, заключается главный пунктъ разности «между нами и старокатолическими богословами, и если «я правильно понимаю вопросъ, то я не вижу никакого «основанія, почему бы восточная церковь должна была «осудить сейчасъ высказанное богословское мнѣніе, какъ «такое. Это я позволяю себѣ открыто высказать здѣсь, «какъ мое личное убѣжденіе» (Отчетъ, стр. 47—49).

II. *Дамаласъ* (проф. аѳинскаго университета) въ длинной рѣчи (Отчетъ, стр. 49—51) высказалъ воззрѣніе, что западные правильность своего theologumenon должны «еще доказать съ ясностью изъ св. писанія и изъ «опредѣленія какого-либо вселенскаго собора или по «крайней мѣрѣ изъ согласнаго свидѣтельства отцовъ цер«кви, жившихъ до раздѣленія церквей», но предварительно показать устраненіемъ Filioque изъ символа, что они, старокатолики, дѣйствительно видятъ въ Filioque не догматъ, а только «богословское мнѣніе» (Отчетъ, стр. 51).

III. *Россисъ* (профессоръ богословской семинаріи Ризаріонъ и доцентъ въ аѳинскомъ университетѣ): «Изученіе «отцовъ церкви и исторіи догматовъ по вопросу объ ис«хожденіи Св. Духа и объ отношеніи Сына къ Нему при«вело меня къ слѣдующимъ результатамъ:

«Отцы церкви знаютъ одно только начало (ἀρχὴ) или «источникъ (πηγὴ) или причину (αἰτία) Сына и Духа Свя«таго—Отца. По нѣкоторымъ отцамъ церкви τὸ Πνεῦμα τὸ «Ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ (Св. Духъ исходитъ «отъ Отца чрезъ Сына) или πρόεισιν ἐκ Πατρὸς καὶ δι' Υἱοῦ «πρόεισιν (происходитъ изъ Отца и чрезъ Сына), или «πέφηνεν (явился), ἐκλάμπει (возсіяваетъ), φανεροῦται (про«является), προκύπτει (возникаетъ), πέμπεται (посылается),

«χορηγεῖται (ведется). Слово «ἐκπορεύεσθαι» выражаетъ болѣе «принципъ, начало, источникъ бытія; слово προϊέναι—бо- «лѣе, вѣчную или временную, дѣятельность. Латинское «procedere не вполнѣ соотвѣтствуетъ греческому ἐκπορεύεσθαι, «которое предлогомъ ἐκ обозначаетъ больше начало, источ- «никъ бытія. Латинскому procedere скорѣе соотвѣтствуетъ «греческое προϊέναι, которое больше указываетъ на дѣя- «тельность. Греческому слову «ἐκπορεύεσθαι» вполнѣ со- «отвѣтствуетъ только августиново выраженіе «principali- «ter procedere». Если поэтому отцы церкви говорятъ: «τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ, πρόεισιν ἐκ «Πατρὸς δι' Υἱοῦ, то—согласно ихъ ученію объ единомъ «источникѣ или причинѣ въ Божествѣ—указанныя выра- «женія мы должны понимать въ томъ смыслѣ, что Духъ «Св. начало или причину Своего бытія имѣетъ во Отцѣ, «но что въ дѣятельности Духа, какъ вѣчной, такъ и вре- «менной, принимаетъ участіе также и Сынъ».

(Отчетъ, стр. 52).

13. Заключительный результатъ второй боннской конференціи: въ понедѣльникъ 4/16 августа 1875 г. были приняты восточными и западными слѣдующіе тезисы:

«Мы принимаемъ ученіе св. Іоанна Дамаскина о Св. Духѣ, «какъ оно выражается въ нижеслѣдующихъ параграфахъ, «въ смыслѣ ученія древней нераздѣленной церкви».

Слова: «въ смыслѣ ученія древней нераздѣленной церкви» прибавлены согласно замѣчанію со стороны восточныхъ, «противъ чего»—какъ заявилъ Дёллингеръ—«съ нашей [старокатолической стороны] ничего нельзя возразить».

1) «Св. Духъ исходитъ отъ Отца (ἐκ τοῦ Πατρὸς), какъ «начала (ἀρχὴ), причины (αἰτία), источника (πηγή) Боже- «ства (De recta sententia n. 1. Contra Manich. n. 4).

2) Св. Духъ не исходитъ изъ Сына (ἐκ τοῦ Υἱοῦ), по- «тому что въ Божествѣ есть только одно начало (ἀρχή), «одна причина (αἰτία), которою производится все, что̀ есть «въ Божествѣ. (De fide orthod. 1, 8: ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ «Πνεῦμα οὐ λέγομεν, Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν).

3) «Св. Духъ исходитъ изъ Отца чрезъ Сына. (De «fide orthod. 1, 12: τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκφαντορικὴ τοῦ «κρυφίου τῆς θεότητος δύναμις τοῦ Πατρὸς, ἐκ Πατρὸς μὲν, δι' Υἱοῦ ἐκπορευομένη.

«Духъ Святый есть сила Отца, проявляющая «сокровенное въ Божествѣ, исходящая изъ «Отца чрезъ Сына».

«Ibidem: Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ «ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύομενον.

«Духъ Сына, не какъ изъ Него, но какъ чрезъ «Него исходящій изъ Отца».

«Contra Manich. n. 5: διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ ἐξ αὐτοῦ τὸ «Πνεῦμα αὐτοῦ ἐκπορεύομενον.

«Чрезъ Слово Его (Отца) изъ Него исходящій «Духъ Его».

«De hymno Trisagio n. 28: Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς «διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου προϊόν.

«Духъ Святый, исходящій изъ Отца чрезъ Сына «и Слово».

«Hom. in sabb. s. n. 4: τοῦτ' [sic] ἡμῖν ἐστι τὸ λατρευόμενον... «Πνεῦμα ἅγιον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, ὡς ἐξ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον; «ὅπερ καὶ τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ὡς δι' αὐτοῦ φανερούμενον καὶ τῇ «κτίσει μεταδιδόμενον, ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ ἔχον τὴν ὕπαρξιν.

«Вотъ что̀ мы чтимъ: ...Святаго Духа Бога и «Отца, какъ изъ Него исходящаго, который «называется и Духомъ Сына, какъ чрезъ Него «являемый и сообщаемый твари, но не какъ «изъ Него имѣющій бытіе».

«Цитатъ изъ hom. in sabb. s. прибавленъ «послѣ».

4) «Св. Духъ есть образъ Сына—образа Отца (De «fide orthod. 1, 13: εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός, καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ «Πνεῦμα),

«Образъ Отца—Сынъ и (образъ) Сына—Духъ» «исходящій отъ Отца и почивающій въ Сынѣ, какъ Его «проявительная сила (De fide orthod. 1, 7: τοῦ Πατρὸς «προερχομένην καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην καὶ αὐτοῦ οὖσαν «ἐκφαντικὴν δύναμιν.

«Проявительная сила Его (Слова), исходящая «отъ Отца и въ Словѣ почивающая».

«Ibid. 1, 12: Πατὴρ... διὰ Λόγου προβολεὺς ἐκφαντορικοῦ Πνεύματος.

«Отецъ... чрезъ Слово изводящій проявитель- «наго Духа».

5) «Св. Духъ есть ипостасное (persönliche) произведеніе «изъ Отца, принадлежащее Сыну, но не изъ Сына, потому «что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово

«(De hymno Trisag. n. 28: τὸ Πνεῦμα ἐνυπόστατον ἐκπόρευμα «καὶ πρόβλημα ἐκ Πατρὸς μὲν, Υἱοῦ δὲ καὶ μὴ ἐξ Υἱοῦ ὡς Πνεῦμα «στόματος Θεοῦ, Λόγου ἐξαγγελτικόν).

«Духъ есть ипостасное исхожденіе и произве-«деніе хотя изъ Отца, но принадлежащее Сыну, «и не изъ Сына, какъ Духъ устъ Божіихъ, «извѣщающій Слово».

6) «Св. Духъ образуетъ посредство между Отцомъ и «Сыномъ и чрезъ Сына соединяется съ Отцомъ (De fide «orthod. 1, 13: μέσον τοῦ ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ καὶ δι' Υἱοῦ «τῷ Πατρὶ συναπτόμενον).

«(Св. Духъ есть) посредство между Нерожден-«нымъ и Рожденнымъ, и чрезъ Сына сосди-«няемый съ Отцомъ».

(Отчетъ, стр. 78. 79).

14. Изо всего сказаннаго выясняется, что а) старокатолики на вопросъ о Filioque въ символѣ смотрятъ не такъ, какъ смотрѣли восточные начиная съ Фотія, б) возлагаютъ свои надежды на соединеніе съ православною церковію на то, что восточные богословы, выяснивъ ученіе свв. отцовъ восточныхъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына, въ этомъ ученіи усмотрятъ основаніе для того, чтобы и въ западной формѣ воззрѣнія видѣть частное богословское мнѣніе, не препятствующее общенію старокатоликовъ съ православною церковію, и в) къ православной церкви относятся не такъ, какъ относились къ ней римскіе папы и римско-католики времени уніональныхъ попытокъ. Эти три обстоятельства и составили особую трудность для представителей православной церкви на боннской конференціи.

а) Когда восточные прежнихъ вѣковъ начинали свои соединительныя попытки съ требованія, чтобы западные исключили изъ символа Filioque, они, восточные, implicite предполагали, что кто исключаетъ слово Filioque изъ символа, тотъ implicite этимъ самымъ дѣйствіемъ осуждаетъ какъ ложное и то воззрѣніе, которое обозначается словомъ Filioque и которое для западныхъ есть догматъ. Старокатолики говорятъ ясно, что, устраняя прибавку въ символѣ, какъ канонически неправильную, они этимъ нисколько не предрѣшаютъ вопроса о содержащемся въ Filioque воззрѣніи,—не предрѣшаютъ въ томъ смыслѣ, что это воззрѣніе—ложное, содержитъ въ себѣ заблужденіе,—а говорятъ только, что это воззрѣніе не есть и для

нихъ догматъ, а только theologumenon, только школьное богословское мнѣніе.

б) Вопросъ о смыслѣ διὰ Υἱοῦ въ современной православной литературѣ къ 1874—1875 г. еще не былъ спеціально разсмотрѣнъ. Это зависѣло отчасти отъ того, что

в) православнымъ богословамъ приходилось по вопросу о Filioque вести полемику съ римско-католиками; а у этихъ послѣднихъ этотъ вопросъ, осложненный идеею папскаго верховенства, сводился къ отрицанію правильности восточнаго ученія. Заключая уніи съ восточными, римско-католическая церковь полагала, что уніаты-восточные всегда обязаны *вѣровать*, что Св. Духъ отъ Отца и Сына исходитъ, но только она диспенсировала—до поры до времени—уніатовъ отъ обязанности *исповѣдывать* эту истину, которая тѣмъ не менѣе и для нихъ есть dogma de fide credendum. И восточные богословы должны были доказывать, что церковь догматически не учила объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Эти доказательства старокатоликамъ не нужны, потому что они и сами утверждаютъ то же самое, и ставятъ только новый вопросъ: согласна ли восточная церковь отнестись снисходительно къ Filioque какъ къ богословскому мнѣнію—въ виду того, что принимая шесть тезисовъ, извлеченныхъ изъ св. Іоанна Дамаскина, они сами осуждаютъ такіе выводы изъ Filioque, какъ то, что Сынъ есть причина Св. Духа, что Filioque вводитъ два начала въ Божествѣ?

15. Для выясненія святоотеческаго ученія объ исхожденіи Св. Духа русскими богословами написаны слѣд. сочиненія съ характеромъ спеціальнымъ:

1. Архимандритъ (нынѣ епископъ [† 1908]) Сильвестръ, «Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Святомъ Духѣ». Кіевъ 1874.

Преосвященный авторъ, доказывая, что въ διὰ Υἱοῦ не содержится мысли о причинной зависимости Св. Духа отъ Сына по бытію, ὑπαρξις, объясняетъ бо́льшую часть такихъ мѣстъ въ смыслѣ временнаго посланничества Св. Духа въ міръ. Замѣчаніе Лянгена (или—точнѣе—присланное Лянгеномъ), что по представленію отцовъ въ историческомъ откровеніи выявляется имманентное отношеніе Св. Духа къ Сыну, разсмотрѣно въ «Отвѣтѣ» въ видѣ особаго отдѣла, но осталось безъ вліянія на самый методъ цѣлаго изслѣдованія.

2. С. В. Кохомскій, Ученіе древней церкви объ исхо-

жденіи Св. Духа. Историко-догматическій очеркъ. С.-Петербургъ 1875.—Сочиненіе напечатано до появленія шести тезисовъ второй боннской конференціи. Ученіе св. Дамаскина не разслѣдуется, такъ какъ лежитъ за предѣлами поставленной себѣ авторомъ задачи. О смыслѣ δι' Υἱοῦ у свв. Василія в. и Григорія нисскаго авторъ выражается (стр. 26. 32) такъ: «Въ «евангельскомъ порядкѣ наименованія Св. Троицы св. Василій «находитъ указаніе на то, что рожденіе Сына заключаетъ въ «себѣ какъ бы своего рода условіе для (безусловнаго) исхо«жденія Духа и умопредставляется прежде». «Слѣдовательно «въ порядкѣ внѣвременнаго существованія, по мысли св. Ва«силія, ипостась Сына только въ богоприличномъ смыслѣ пред«варяетъ ипостась Духа Святаго, а не производитъ оную». «„Когда восточные учатъ, — приводитъ авторъ слова Адама «Зерникава, — что Духъ Святый непосредственно отъ Отца «исшелъ (productum), то разумѣютъ это въ смыслѣ причины, «т. е. въ томъ смыслѣ, что какъ Сынъ рожденъ, такъ и Духъ «Святый исходитъ отъ одного Отца, но не въ смыслѣ по«рядка, въ какомъ Духъ Святый отъ одного Отца. Нисскій «признаетъ посредство только въ смыслѣ порядка, такъ какъ «Духъ Святый исходитъ отъ Отца по рожденіи Сына (Filio «generato).—Этотъ порядокъ всегда соблюдаетъ восточная цер«ковь и подъ посредствомъ, которое допускаетъ Нисскій, нельзя «разумѣть ничего больше“».

3. Н. М. Богородскій, Ученіе св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа, изложенное въ связи съ тезисами боннской конференціи 1875 года. С.-Петербургъ 1879.—Автору извѣстно уже и сочиненіе Лянгена: Разность въ ученіи о Троицѣ между западною и восточною церковію. Историко-догматическое изслѣдованіе. (Bonn 1876. Русскій переводъ въ «Сборникѣ протоколовъ С.-Петербургскаго Отдѣла Общества Любителей духовнаго просвѣщенія», годъ IV). Основной тезисъ автора: «Формула „δι Υἱοῦ“ выражаетъ у «І. Дамаскина мысль объ отношеніи сосуществованія между «Сыномъ и Св. Духомъ въ Ихъ происхожденіи отъ Отца, или, «что то же, о происхожденіи Ихъ Одного вмѣстѣ съ Другимъ», и въ связи съ этимъ авторъ (напр. стр. 31 прим. 2 и стр. 57 прим. 1) дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній противъ толкованія отеческихъ мѣстъ, гдѣ упоминается «чрезъ Сына», всегда и вездѣ въ смыслѣ временнаго посланничества. (Ср. стр. 165—167. 170—171. 168).

4. Проф. А. А. Некрасовъ, Ученіе св. Іоанна Дамаскина о личномъ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію (По поводу боннской конференціи), *приложеніе четвертое* (стр. 163—200) къ сочиненію: «Чтеніе греческаго текста святыхъ евангелій». Казань 1888.—Основной тезисъ автора: «по ученію св. Іоанна Дамаскина, Сынъ Божій, совмѣстно съ «безвременнымъ и превѣчнымъ рожденіемъ Своимъ отъ Отца, «безвременно же и превѣчно сопроникается исходящимъ отъ «того же единаго Отца Духомъ Святымъ, котораго и посылаетъ «на дѣла рукъ Своихъ и паипаче, въ силу искупительныхъ «заслугъ своихъ, на избранныхъ своихъ» (стр. 199. 200). Не вѣрно положеніе католиковъ: «если Духъ Святый проходитъ чрезъ Сына, то и исходитъ отъ Него»: солнечные лучи проходятъ чрезъ стекла, но они не исходятъ изъ солнца и стеколъ (стр. 196. 197). Предлогъ διά значитъ не «чрезъ» (въ смыслѣ causa instrumentalis), а «чрезъ» въ смыслѣ «сквозь» (стр. 197. 195). Выраженіе «чрезъ Сына» «указываетъ на реальную и вѣчную сторону этого отношенія, а не на одно лишь временное и условное ея проявленіе» (стр. 191).

Такимъ образомъ всѣ названные русскіе богословы въ томъ или другомъ объемѣ допускаютъ, что нѣкоторыя святоотеческія мѣста объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына, δι' Υἱοῦ, нельзя объяснить въ смыслѣ временнаго только посланія Его въ міръ; что δι' Υἱοῦ указываетъ иногда на нѣчто долговременное и вѣчное въ отношеніяхъ Св. Духа къ Сыну.

† Проф. **В. В. Болотовъ.**

Избраніе александрійскихъ патріарховъ въ XIX вѣкѣ.

Историческій очеркъ *).

ПРЕЕМНИКОМЪ Θеофила на александрійскомъ престолѣ былъ патріархъ *Іероѳей I* (1825 — 1845 г.), который былъ избранъ на предстоятельство въ Александрійской церкви въ Константинополѣ, въ октябрѣ 1825 года, вслѣдъ за низложеніемъ Θеофила. Сохранился и протоколъ избранія Іероѳея, проливающій историческій свѣтъ на этотъ актъ.

Великая Христова Церковь,—говорится въ этомъ протоколѣ,—являясь, по всемогущей Божественной силѣ, источникомъ разнообразныхъ даровъ Духа, умѣетъ заботиться обо всемъ и оказывать помощь для благоустройства христіанскаго общества различными средствами вспомоществованія, а тѣмъ болѣе она исполняетъ обязанности попеченія въ отношеніи къ остальнымъ святѣйшимъ патріаршимъ апостольскимъ престоламъ, устраняя ихъ нужды и сохраняя имъ свойственное украшеніе. Поэтому, готовность помогать всѣмъ нуждающимся—это есть старое дѣло и прономія, которую унаслѣдовалъ святѣйшій патріаршій апостольскій и вселенскій престолъ.

И такъ какъ святѣйшій патріаршій и апостольскій престолъ великаго города Александріи и всего Египта остался безъ предстоятеля,—потому что пребывавшій здѣсь патріархъ Θеофилъ лишился трона и совершенно удаленъ по благословнымъ и каноническимъ причинамъ, изложеннымъ въ особой протокольной грамотѣ,—то, въ силу указанной прономіи, пребы-

*) Продолженіе. См. октябрь.

вавшіе въ Константинополѣ архіереи, собравшись, по предложенію и съ разрѣшенія святѣйшаго господина и владыки, вселенскаго патріарха киръ-киръ Хрисанѳа, въ пречестномъ патріаршемъ храмѣ святаго славнаго великомученика Георгія Побѣдоносца и подавши каноническіе голоса для отысканія и избранія достойнаго и соотвѣтствующаго лица, имѣющаго принять патріаршій жезлъ и пастырское предстоятельство и управленіе святѣйшаго онаго патріаршаго и апостольскаго престола, первымъ поставили преосвященнаго и богоизбраннаго митрополита и геронта Никеи киръ-киръ Іероѳея, вторымъ—Захарію и третьяго—Герасима, имена которыхъ и записаны въ священномъ кодексѣ Великой Христовой Церкви для всегдашняго доказательства и для постояннаго свидѣтельства.

Протоколъ подписали митрополиты Константинопольской Церкви: Матѳей кизикскій, имѣвшій и голоса геронтовъ митрополитовъ Макарія ефесскаго и Никифора дерконскаго [164]), Іосифъ имврскій, имѣвшій и голосъ прусскаго митрополита Никифора, Агаѳангелъ халкидонскій, Анѳимъ иконійскій, Досиѳей новопатрскій, Діонисій силиврійскій, Іосифъ имврскій [165]), Григорій пелагонійскій и Іоанникій сисанійскій [166]).

Въ связи съ изложеннымъ протоколомъ объ избраніи патріарха Іероѳея находится окружное посланіе, которое въ ноябрѣ 1825 года было отправлено вселенскимъ патріархомъ Хрисанѳомъ и священнымъ синодомъ митрополитамъ, клиру и народу Александрійскаго престола о томъ, что александрійскій патріархъ Ѳеофилъ, по попечительности вселенскаго патріарха, низложенъ съ престола, а вмѣсто него избранъ быв-

---

[164]) Такимъ образомъ, Матѳей, митрополитъ кизикскій, представительствовалъ въ синодѣ, избравшемъ патріарха Іероѳея, не только за себя, но и еще отъ имени двухъ митрополитовъ, къ тому же геронтовъ, т. е. наиболѣе почтенныхъ и уважаемыхъ іерарховъ Константинопольской церкви, и совмѣщалъ, значитъ, въ своемъ мнѣніи *три голоса*. Отмѣчаемъ эту любопытную въ историческомъ отношеніи подробность, во всякомъ случаѣ—рѣдкую...

[165]) † Ὁ Ἱμβρου Ἰωσήφ дважды подписался подъ протоколомъ, если только издатель документа правильно воспроизвелъ подписи митрополитовъ, участвовавшихъ въ засѣданіи синода при избраніи патріарха Іероѳея: выше помѣщена его подпись съ добавленіемъ—„ἔχων καὶ τὴν γνώμην τοῦ συναδελφοῦ ἁγίου Προύσης κύρ Νικηφόρου“. При такой первой подписи вторая является излишнею.

[166]) Ἀ. Καλλίνικος Δελικάνης. II, 50—51.

тій Никейскій митрополитъ Іероѳей, которому они и должны повиноваться.

Окружное посланіе было обращено къ святѣйшимъ митрополитамъ святѣйшаго патріаршаго и апостольскаго престола великаго города Александріи и всечестнымъ, возлюбленнымъ во Святомъ Духѣ братьямъ и сослужителямъ, почетнѣйшимъ клирикамъ, преподобнѣйшимъ архимандритамъ, игуменамъ монастырей и метоховъ, находящихся въ патріархатѣ, къ благоговѣйнѣйшимъ іереямъ и іеромонахамъ, поченнѣйшимъ прокритамъ и купцамъ и ко всѣмъ прочимъ благословеннымъ христіанамъ въ епархіяхъ (ἐν ταῖς παροικίαις) святѣйшаго Александрійскаго престола, чадамъ возлюбленнымъ... «Благодать всѣмъ вамъ и миръ и милость отъ Бога Господа Вседержителя,—говорится въ заключеніи обращенія,—отъ насъ же молитва, благословеніе и прощеніе».

По слову Апостола,—продолжаетъ окружное посланіе,—никто пусть не ищетъ своего, но каждый заботится о другомъ. Посему и святѣйшій патріаршій апостольскій и вселенскій престолъ не ограничивается упорядоченіемъ и благоустройствомъ только собственныхъ и относящихся къ нему церковныхъ дѣлъ, но распространяетъ попечительность и на интересы прочихъ святѣйшихъ престола. Посему онъ и имѣетъ прономію—«вселенскій—οἰκουμενικός» и издревле, отъ самаго начала не переставалъ въ соотвѣтственныхъ случаяхъ братолюбезно дѣйствовать и всякимъ способомъ приходить на помощь въ нуждахъ и потребностяхъ прочихъ святительскихъ престоловъ, имѣя цѣлью устроеніе ихъ и душевное спасеніе христіанскаго въ нихъ общества, признавая проявленіе такой попечительности самымъ первымъ изъ всѣхъ обязанностей и самымъ справедливымъ своимъ долгомъ.

Между тѣмъ патріархъ Хрисанѳъ, послѣ вступленія своего, по милости Божіей, на святѣйшій патріаршій апостольскій и вселенскій престолъ [167]), на основаніи предварительнаго наблюденія, узналъ, что престолъ великаго города Александріи остается безъ покровителя и кормчаго, а духовныя и монастырскія его дѣла повсюду и совершенно пришли въ упадокъ и разстройство, вслѣдствіе противоканоническаго и неизвинительнаго пренебреженія и безразличія патріарха

[167]) Избраніе патріарха Хрисанѳа состоялось 9 іюля 1824 года (*И. И. Соколовъ*, Константинопольская церковь въ XIX вѣкѣ, I, 505).

Θеофила, который болѣе семи лѣтъ тому назадъ подъ пустыми предлогами удалился оттуда и, продолжая жить въ чуждыхъ для престола мѣстахъ, имѣетъ въ виду собственный покой, безполезныя выгоды и удовольствія, никогда письменно не обращался къ Великой Христовой Церкви, какъ требуютъ чинъ и обычай, и не пожелалъ на время прибыть въ столицу (Константинополь) и отсюда наблюдать за дѣлами престола, представивъ благословныя причины своего удаленія изъ Египта, но совершенно уединился, поступивъ вопреки священнымъ канонамъ и ненарушимымъ церковнымъ обычаямъ и порядкамъ, не разрѣшающимъ долгія и продолжительныя отлучки отъ своихъ паствъ и проживаніе въ чужихъ епархіяхъ; патріархъ Θеофилъ поступилъ и вопреки также гражданскимъ опредѣленіямъ и постановленіямъ, которыя, въ доказательство безпредѣльной милости и расположенія отъ Бога поставленнаго державнаго и непобѣдимаго царства, дозволяютъ, посредствомъ высокихъ царскихъ и поклоняемыхъ разрѣшеній (σουρουτίων), свободное исполненіе религіозныхъ нашихъ обычаевъ и уставовъ. Въ этотъ періодъ времени произошли многія печальныя событія, вслѣдствіе крайней безпечности блаженнѣйшаго патріарха и пренебреженія монастырскихъ и прочихъ дѣлъ, а отсюда немалый вредъ причиненъ Александрійскому престолу.

По всѣмъ этимъ каноническимъ причинамъ, патріархъ Хрисанѳъ и священный синодъ, взявши на себя необходимую заботу и попеченіе и обсудивъ совмѣстно со своимъ братствомъ, со всѣмъ честнымъ клиромъ и прочими здѣсь благочестивыми членами (καὶ μετὰ τῶν λοιπῶν ἐνταῦθα εὐσεβῶν μελῶν), удалили Θеофила съ александрійскаго престола и посредствомъ церковной грамоты, излагающей каноническія причины, на всю жизнь объявили его отринутымъ, лишеннымъ патріаршаго достоинства и совершенно отчужденнымъ. А затѣмъ, когда въ пречестномъ патріаршемъ храмѣ святаго славнаго великомученника Георгія Побѣдоносца, по патріаршему побужденію и разрѣшенію и по общему согласному расположенію, состоялось каноническое голосованіе для отысканія и избранія достойнаго и соотвѣтствующаго лица, которое должно принять на себя пастырское предстоятельство и патріаршій желъзъ оставшагося безъ предстоятеля святѣйшаго патріаршаго и апостольскаго престола великаго города Александріи и всего Египта, то всѣмъ былъ предпочтенъ и предпочтительно предъ остальными (кандидатами) былъ избранъ преосвященный митрополитъ Ни-

кеи, во Святомъ Духѣ возлюбленный и превожделѣнный братъ и сослужитель киръ Іероѳей, мужъ почтенный и достойный уваженія, разумный и учительный въ церковныхъ дѣлахъ, воспитанный въ образованности церковной и украшенный внѣшнею просвѣщенностью, а равно достоинствами смиренномудрія, кротости и обогащенный, однимъ словомъ, всѣми добродѣтелями, которыя характеризуютъ жизнь безукоризненную и приличествующую архіерею, процвѣтавшій въ трехъ епархіяхъ и богоугодно руководившій и пасшій въ нихъ разумную паству Христову, одинъ изъ выдающихся членовъ патріаршаго священнаго братства и святого константинопольскаго синода, съ успѣхомъ присутствовавшій и засѣдавшій въ его составѣ, явившій себя заслуживающимъ одобренія и похвалы въ словахъ и дѣлахъ, пользующійся благоволеніемъ Великой Христовой Церкви, общимъ расположеніемъ и уваженіемъ, какъ достойною наградою за богоугодныя свои качества, дѣйствительно достойный престола и больше всякаго другого способный къ необходимому предстоятельству и успѣшному во всѣхъ отношеніяхъ управленію апостольскимъ Александрійскимъ престоломъ. И патріархъ Хрисанъ и священный синодъ, какъ бы изъ церковныхъ нѣдръ извлекши этого достойнаго уваженія и превожделѣннаго своего собрата, посредствомъ обычнаго и каноническаго исполненія должнаго и священнаго поставленія и прославленія, въ предпочтительномъ вниманіи къ интересамъ святѣйшаго Александрійскаго престола, поставили его впереди всѣхъ и благодатію и призываніемъ Всесвятого и Тайносовершителя Духа объявили его патріархомъ великаго города Александріи и всего Египта, господиномъ и киріархомъ и главою подчиненныхъ ему епархій, святыхъ церквей и честныхъ монастырей, господиномъ и владѣтелемъ всѣхъ имѣній и вещей, посвященій и доходовъ всякаго вида святѣйшаго своего престола, духовнымъ отцомъ всѣхъ клириковъ и мірянъ, попечителемъ и ревнителемъ душевнаго всѣхъ спасенія, причемъ законное его избраніе и поставленіе было утверждено и посредствомъ обычнаго изданія высокаго царскаго покланяемаго берата.

По этому поводу патріархъ Хрисанѳъ и священный константинопольскій синодъ и обратились съ грамотою къ духовенству и народу александрійскаго престола,— молятся и отъ сердца благословляютъ всѣхъ посвященныхъ и мірянъ всякаго званія, побуждаютъ и отечески совѣтуютъ, чтобы они, извѣ-

стившись съ душевною радостью и веселіемъ о достойнѣйшемъ избраніи и поставленіи возлюбленнаго патріарху и синоду Его Блаженства, патріарха Іероѳея, уже одобренномъ въ церковномъ и политическомъ отношеніи, и съ удовольствіемъ принявши его, канонически поминали патріаршее его имя во всѣхъ священныхъ службахъ и церковныхъ послѣдованіяхъ, подчинялись и повиновались Его Блаженству, какъ патріарху своему и занимающему мѣсто главы (καὶ κεφαλῆς ἐπέχοντι τόπον), неизмѣнно исполняли патріаршія его приказанія, потому что существенную задачу для Его Блаженства составляютъ — сохраненіе прономій своего престола, благостояніе святыхъ церквей, наилучшее управленіе честныхъ монастырей, духовное наблюденіе за всѣми пасомыми, находящимися, по Божественному опредѣленію, подъ пастырскимъ патріаршимъ его жезломъ. И когда со временемъ блаженнѣйшій Іероѳей явится для непосредственнаго общенія съ паствою, то всѣ приглашаются оказать ему дѣйствительное сыновнее послушаніе, встрѣчу съ расположеніемъ, соотвѣтствующую патріаршему его достоинству честь и уваженіе, должную готовность къ выдачѣ установленныхъ главныхъ и случайныхъ патріаршихъ доходовъ и сборовъ, достодолжное соревнованіе въ благородномъ содѣйствіи и помощи Его Блаженству соотвѣтственно матеріальнымъ его нуждамъ, заботясь объ умноженіи отеческой его рачительности, интенсивномъ покровительствѣ и попеченіи во всѣхъ дѣлахъ паствы.

А такъ какъ блаженнѣйшій Іероѳей особою грамотою, отправленною къ паствѣ, назначилъ епитроповъ и наименовалъ ихъ, то всѣ должны признавать ихъ, повиноваться имъ и неопустительно выдавать причитающіеся имъ доходы, зная, что все то, что дѣлается со стороны паствы епитропамъ, относится къ Его Блаженству,—до тѣхъ поръ, пока патріархъ, закончивъ въ короткое время, по милости Божіей, находящіяся у него на рукахъ дѣла и предпріятія, отправится для непосредственнаго общенія съ паствою и всѣ — патріархъ и паства—взаимно возрадуются духомъ во Христѣ Господѣ нашемъ и Богѣ, благодать Котораго и безпредѣльная милость и молитва и благословеніе патріарха Хрисанѳа да будутъ со всѣми клириками. и мірянами Александрійскаго престола.

Окружное посланіе подписали, кромѣ патріарха Хрисанѳа, слѣдующіе митрополиты: Макарій ефесскій, Матѳей кизикскій, Іосифъ никейскій, Агаѳангелъ халкидонскій, Никифоръ дер-

конскій, Никодимъ прусскій, Анѳимъ иконійскій, Досиѳей новопатрскій, Каллиникъ месимврійскій, Діонисій силиврійскій, Іосифъ имврскій и Кириллъ велиградскій [168]).

Представленные документы показываютъ, что избраніе и патріарха Іероѳея I на Александрійскій престолъ состоялось въ Константинополѣ, въ силу древней фактической прономіи Вселенскаго патріаршаго престола оказывать помощь другимъ восточнымъ церквамъ, когда онѣ находятся въ затруднительномъ положеніи и нуждаются въ постороннемъ содѣйствіи для возстановленія и сохраненія необходимаго для нихъ украшенія. Въ этой прономіи, чуждой по существу папистическихъ притязаній, и заключается, между прочимъ, «вселенское» назначеніе Константинопольскаго патріаршаго престола. Къ тому же Константинопольская церковь совершила актъ избранія киръ Іероѳея по просьбѣ христіанъ Египта, которые, въ виду бѣдственнаго состоянія Александрійскаго патріаршаго престола, ходатайствовали предъ вселенскимъ патріархомъ Хрисанѳомъ не только о низложеніи бывшаго патріарха Ѳеофила, совершенно игнорировавшаго нужды церкви и народа, но и о поставленіи его преемника. Это можно видѣть изъ окружнаго посланія вселенскаго патріарха Хрисанѳа, отправленнаго митрополитамъ, клиру и народу Александрійскаго престола и указывающаго на пребываніе въ Константинополѣ, въ моментъ избранія Іероѳея, представителей Александрійской церкви, которые и принимали участіе въ обсужденіи вопроса [169]). Но болѣе отчетливо и опредѣленно разсказываетъ объ этомъ «Патріаршій каталогъ Александрійскихъ патріарховъ», гдѣ, послѣ сообщенія объ отказѣ патріарха Ѳеофила возвратиться съ острова Патмоса въ Египетъ, не смотря на многократныя просьбы христіанъ, сказано: «наконецъ, вслѣдствіе такой настойчивости его [Ѳеофила], со стороны его высочества [египетскаго вице-короля Али-паши] было дано разрѣшеніе на просьбу христіанъ къ патріарху Хрисанѳу о назначеніи патріарха, и такимъ образомъ въ 1825 г. былъ недобровольно и противъ желанія перемѣщенъ на Але-

---

[168]) Ἀ. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 51—55.

[169]) Ἀ. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 53: „ἀναλαβόντες τὴν ἀναγκαίαν φροντίδα καὶ πρόνοιαν καὶ συνδιασκεψάμενοι μετὰ τε τῆς περὶ ἡμᾶς ἀδελφότητος καὶ ἁγίας συνόδου, μετὰ παντὸς τοῦ εὐαγοῦς κλήρου καὶ τῶν λοιπῶν ἐνταῦθα εὐσεβῶν μελῶν κτλ. Срав. ibid., 46: κατὰ τὰς θερμὰς δεήσεις καὶ ἱκεσίας τῶν ἐνταῦθα εὑρισκομένων εὐσεβῶν χριστιανῶν ἐξ ἐκείνου τοῦ πατριαρχικοῦ τῆς Ἀλεξανδρείας θρόνου (протоколъ избранія патріарха Ѳеофила въ 1805 г.).

ксандрійскій тронъ митрополитъ Никеи Іерооей» [170]). Значитъ, христіанамъ Египта принадлежалъ фактическій починъ въ возбужденіи вопроса объ избраніи Александрійскаго патріарха именно въ Константинополѣ, при участіи патріарха Хрисанѳа и священнаго синода, въ связи съ традиціонною попечительностью Великой Христовой церкви о бѣдствующей церкви Александрійской и на основѣ давней ея прономіи оказывать христіанамъ Египта братскую помощь въ затруднительномъ для нихъ дѣлѣ избранія новаго предстоятеля. И вотъ, идя на встрѣчу просьбѣ Александрійской православной паствы, вселенскій патріархъ Хрисанѳъ и священный синодъ и избрали новаго предстоятеля Александрійской церкви въ лицѣ никейскаго митрополита Іерооея. Избраніе состоялось въ октябрѣ 1825 года (день неизвѣстенъ), причемъ самый избирательный процессъ совершился такъ же, какъ въ Константинопольской церкви обыкновенно происходило избраніе митрополитовъ. Именно, сначала въ засѣданіи священнаго синода Константинопольской церкви состоялось, при участіи патріарха Хрисанѳа, обсужденіе достоинствъ кандидатовъ, пригодныхъ для замѣщенія Александрійскаго патріаршаго престола, а затѣмъ изъ неограниченнаго ихъ состава были выдѣлены три кандидата, въ томъ числѣ геронтъ-митрополитъ никейскій Іерооей. Третій и самый важный избирательный актъ состоялся въ патріаршемъ храмѣ св. Георгія Побѣдоносца, при участіи однихъ только митрополитовъ-членовъ священнаго синода и въ отсутствіе вселенскаго патріарха Хрисанѳа,—какъ обычно и происходитъ въ Константинополѣ избраніе митрополитовъ. И самый протоколъ избранія патріарха Іерооея составленъ по традиціонной формѣ, примѣнявшейся при написаніи протоколовъ и относительно избранія митрополитовъ Константинопольской церкви. Впрочемъ, необходимо отмѣтить, что и другіе протоколы патріаршихъ избраній для Александрійской церкви, составленные во вселенской патріархіи, имѣютъ аналогичную форму и отчасти отражаютъ въ своемъ содержаніи установившуюся традицію. Таковы, въ частности, протоколы избранія патріарховъ—Ѳеофила (1805 г.), Парѳенія II (1788 г.), Герасима III (1783 г.),

---

[170]) τέλος διὰ τὴν τοιαύτην πεισμονήν του ἐδόθη ἡ ἄδεια παρὰ τῆς ὑψηλότητός της τῇ τῶν χριστιανῶν ἱκεσίᾳ πρὸς τὸν πατριαρχεύοντα Χρύσανθον περὶ ἀποστολῆς πατριάρχου, καὶ οὕτω μετετέθη εἰς τὸν τῆς Ἀλεξανδρείας θρόνον ὁ Νικαίας Ἱερόθεος, ἄκων καὶ μὴ θέλων, τῷ 1825 ἔτει.

Кипріана (1766 г.), Матѳея (1746 г.) и другихъ [171]). Изъ нихъ и видно, что завершительный актъ избранія, происходившій въ храмѣ вселенской патріархіи, совершался при участіи только митрополитовъ Константинопольской церкви, подписи которыхъ имѣются подъ этими протоколами, но всегда—по почину, побужденію и разрѣшенію современнаго вселенскаго патріарха.

Что же касается Іероѳея, то онъ, по свидѣтельству «Патріаршаго каталога Александрійскихъ патріарховъ», былъ перемѣщенъ (μετετέθη) на патріаршій престолъ «неохотно и противъ желанія — ἄκων καὶ μὴ θέλων» [172]). И «Діонисіевскій каталогъ Александрійскихъ патріарховъ» сообщаетъ, что Іероѳей занялъ патріаршій престолъ «волей-неволей, по принужденію гражданскому и церковному—ἑκὼν ἄκων βίᾳ πολιτικῇ καὶ ἐκκλησιαστικῇ» [173]). И это было вполнѣ естественно: Александрійская православная церковь находилась въ началѣ XIX вѣка въ большомъ упадкѣ, была весьма немногочисленна по составу духовенства и народовъ и терпѣла острую матеріальную нужду, а патріархъ Іероѳей во время избранія на патріаршій престолъ имѣлъ уже семьдесятъ лѣтъ отъ роду [174]) и, вслѣдствіе старости и болѣзней, не могъ разсчитывать на значительный успѣхъ своей архипастырской дѣятельности, примѣнительно къ назрѣвшимъ нуждамъ и потребностямъ престола. Вполнѣ также возможно, что при избраніи на Александрійскій патріаршій престолъ со стороны церковной власти Константинополя было заявлено и нѣкоторое воздѣйствіе (βίᾳ ἐκκλησιαστικῇ) на болѣе достойнаго претендента—никейскаго митрополита Іероѳея, такъ какъ патріаршее служеніе въ Египтѣ призывало на сплошной трудъ и даже подвигъ, обрекало на нужду и лишенія и обѣщало мало моральнаго утѣшенія,— тѣмъ болѣе, что предшественникъ Іероѳея по престолу, патріархъ Ѳеофилъ, принужденъ былъ и совсѣмъ оставить Египетъ и въ теченіе многихъ лѣтъ жилъ на Патмосѣ, предпочитая частное и изолированное положеніе высокому и отвѣтственному патріаршему служенію. Не слава, почетъ и внѣшнія удобства ожидали и патріарха Іероѳея въ

---

[171]) Ἀ. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 39—47.

[172]) Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія. I, 15 5—6.

[173]) Тамъ же, I, 11 14—15.

[174]) Въ 1845 году патріархъ писалъ: „γέγηρα πάνυ καὶ ἀσθενῶ, τὸν ἐνενηκοστὸν διανύσας τῆς πολυπαθοῦς μου ζωῆς χρόνον“ (Тамъ же, I, 11 33—34).

Египтѣ, но ему предстояли бѣдность, непрестанная забота о благоустройствѣ внутренней жизни престола и усиленныя изысканія матеріальныхъ средствъ для постройки храмовъ, школъ и филантропическихъ учрежденій [175]),—и въ этомъ нужно усматривать мотивы, съ одной стороны, неохотнаго вступленія киръ Іероѳея на Александрійскій патріаршій престолъ, а съ другой—принужденія отъ имени Константинопольской церкви. «Діонисіевскій каталогъ» говоритъ и о давленіи гражданской власти (βία πολιτική) на Іероѳея при перемѣщеніи его съ никейской каѳедры на патріаршій престоль въ Египтѣ. Конечно, здѣсь рѣчь идетъ о турецкомъ правительствѣ Константинополя, для котораго было важно, чтобы христіане подчиненнаго ему Египта были, наконецъ, возглавлены особымъ предстоятелемъ-патріархомъ, который и долженъ былъ подлежать предъ Портою отвѣтственности за ихъ вѣрноподданничество въ смутную и опасную эпоху греческаго возстанія противъ турокъ въ Пелопоннесѣ и на островахъ Эгейскаго моря. Отмѣченныя данныя дополняютъ тѣ немногія детали относительно избранія Іероѳея на Александрійскій патріаршій престолъ, которыя содержатся въ протоколѣ этого акта и въ окружномъ посланіи Константинопольскаго патріарха Хрисанѳа.

Въ частности, въ послѣднемъ документѣ и сообщается, что законное избраніе киръ Іероѳея на Александрійскій патріаршій престолъ сопровождалось и совершеніемъ акта интронизаціи (τῆς ἱερᾶς παρατάξεως καὶ λαμπρότητος),—для новаго патріарха былъ исходатайствованъ высокій султанскій бератъ, которымъ и были утверждены его избраніе и поставленіе на Александрійскій престолъ, а для христіанъ Египта его блаженство являлся въ положеніи духовнаго главы; наконецъ, патріархъ Іероѳей послѣ избранія назначилъ для временнаго управленія Александрійскою церковью своихъ епитроповъ и отправилъ христіанамъ архипастырское свое посланіе, намѣреваясь и самъ вскорѣ прибыть въ Египетъ [176]).

Патріаршество Іероѳея I продолжалось двадцать лѣтъ и протекало при неблагопріятныхъ внѣшнихъ и внутреннихъ условіяхъ, хотя патріархъ и прилагалъ всѣ усилія къ упорядоченію и благоустройству церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ,—какъ

---

[175]) Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія, I, предисловіе, стр. CIX—CXI.

[176]) Α. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 54—55.

свидѣтельствуетъ епископъ Порфирій Успенскій, имѣвшій возможность лично знать патріарха и непосредственно наблюдать его архипастырскіе труды [177]). Патріархъ Іероѳей находился въ живыхъ сношеніяхъ съ современными Константинопольскими патріархами Константіемъ I, Григоріемъ VI, Аѳинимомъ IV и Германомъ IV и принималъ участіе, въ духѣ согласія и содѣйствія, въ наиболѣе важныхъ ихъ предпріятіяхъ—въ отношеніи борьбы съ инославною пропагандою на Востокѣ, упорядоченія брачнаго вопроса, разрѣшенія румынскаго монастырско-имущественнаго конфликта [178]). Онъ находился въ сношеніяхъ и съ Россіею по дѣламъ Александрійской церкви. Между прочимъ, патріархъ на свои средства выкупалъ изъ турецкаго плѣна и отправлялъ на родину христіанъ-невольниковъ, преимущественно женщинъ и дѣтей погибшихъ въ борьбѣ съ турками грековъ,—которые въ 1826 году были въ количествѣ до тысячи человѣкъ привезены въ Александрію, возобновилъ храмъ Святителя Николая въ Каирѣ, патріаршія зданія въ Александріи и Каирѣ, монастыри св. Георгія и св. Саввы, построилъ помѣщенія для паломниковъ, основалъ въ Каирѣ эллинское и эллинско-арабское училища и учредилъ штатъ ихъ [179]). Любопытно также отмѣтить церковное многолѣтствованіе или φήμη патріарха Іероѳея, сообщаемое русскимъ ученымъ, епископомъ Порфиріемъ Успенскимъ въ слѣдующей формулѣ: «Іероѳею, блаженнѣйшему и достопочтеннѣйшему отцу нашему, господину и владыкѣ, папѣ и патріарху великаго города Александріи, Ливіи, Пентаполя, Эѳіопіи и всей земли Египетской, отцу отцовъ, пастырю пастырей, архіерею архіереевъ, тринадцатому изъ апостоловъ и судіи вселенной — многая лѣта» [180]). Патріархъ Іероѳей скончался *перваго сентября* 1845 года. Мы устанавливаемъ здѣсь но-

---

[177]) Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія, I, 255—265 и др.

[178]) А. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 59—82.

[179]) Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія, предисловіе, стр. CVIII—CXI.

[180]) Ἡ φήμη τοῦ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας· „Ἱεροθέου τοῦ μακαριωτάτου καὶ σεβασμιωτάτου πατρὸς ἡμῶν, αὐθέντου καὶ δεσπότου, πάπα καὶ πατριάρχου τῆς μεγάλης πόλεως Ἀλεξανδρείας, Λιβύης, Πενταπόλεως, Αἰθιοπίας καὶ πάσης γῆς Αἰγύπτου, πατρὸς πατέρων, ποιμένος ποιμένων, ἀρχιερέως ἀρχιερέων, τρίτου καὶ δεκάτου τε τῶν ἀποστόλων καὶ κριτοῦ τῆς οἰκουμένης, πολλὰ τὰ ἔτη (Тамъ же, 12).

вую дату, сравнительно съ прежде извѣстными свѣдѣніями русскихъ ученыхъ—епископа Порфирія Успенскаго и Х. М. Лопарева, которые относятъ кончину патріарха Іерооея вообще къ сентябрю [181]). Русскіе ученые основываются въ данномъ случаѣ на подписи, помѣщенной на мраморной плитѣ надъ могилою патріарха въ храмѣ Св. Николая въ Каирѣ («Αφμε. Σεπτεμβρίου» [182]). Но въ то же время извѣстно, что перваго сентября 1845 г. представители греческой православной общины въ Египтѣ, консулы Іоаннъ Данастаси, Михалаки Досица и Стефанъ Цицинія, отправили вселенскому патріарху Мелетію письмо съ просьбою о поставленіи на Александрійскій патріаршій престолъ архимандрита Іерооея, котораго патріархъ Іерооей при жизни своей назначилъ діадохомъ [183]). Если же имѣть въ виду, съ одной стороны, свидѣтельство епитафіи, относящееся къ *сентябрю* 1845 года, а съ другой—свидѣтельство представителей греческой общины въ Египтѣ, которые *перваго* сентября 1845 года писали о патріархѣ Іерооеѣ, какъ уже о блаженно-почившемъ, то именно къ этому числу и надлежитъ относить кончину блаженнѣйшаго Іерооея,—при чемъ слѣдуетъ принять во вниманіе и то, что упомянутые консулы въ Египтѣ *спѣшили* послать свое сообщеніе въ Константинополь о діадохѣ почившаго патріарха и поэтому отправили его въ самый день кончины патріарха. Такъ мы приходимъ къ заключанію, что Александрійскій патріархъ Іерооей скончался 1 сентября 1845 года. На мраморной надмогильной плитѣ въ храмѣ Св. Николая въ Каирѣ помѣщена трогательная епитафія въ стихахъ, посвященная «славѣ патріарховъ, Іерооею—украшенію церкви», который «право и славно правилъ знаменитымъ престоломъ Александріи» въ теченіе двухъ десятилѣтій, отличался благочестивою ревностью, былъ строителемъ двухъ святыхъ храмовъ, по милосердію же своему былъ подобенъ але-

---

[181]) Александрійская патріархія, I, 265 и CXI. Срав. *Матеріалы* для біографіи епископа *Порфирія Успенскаго*, т. I, стр. 669. Спб. 1910.

[182]) Александрійская патріархія, I, 117.

[183]) „Πανέκλαμπρον ὑμῶν γράμμα σεσημειωμένον τῇ α'. τοῦ τρέχοντος σεπτεμβρίου μηνός,—говорится въ посланіи патріарха Мелетія отъ 25 сентября 1845 года,—μετὰ πόθου ἐκομισάμεθα... Εἴδομεν καὶ ὅσα δηλοποιεῖτε ἐν αὐτῷ περὶ τοῦ ἀοιδίμου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας κυρίου Ἱεροθέου (ὃν Κύριος ἀναπαύσει ἐν κόλποις Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαάκ), ὅτι ζῶν ἔτι καὶ εἰς γῆρας βαθύτατον προηγμένος, ἐψήφισε διάδοχον αὐτοῦ τὸν ὁσιώτατον ἀρχιμανδρίτην Ἱερόθεον.—Ἀ. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 84—85.

ксандрійскому патріарху Іоанну III Милостивому (611—621 г.) и скончался въ глубокой старости [184]).

* * *

Избраніе новаго александрійскаго патріарха *Артемія* (сент. 1845—30 января 1847 г.), преемника блаженнѣйшаго Іероѳея I, вызвало «іерархическій расколъ» въ предѣлахъ Александрійской церкви и сопровождалось нестроеніями и смутою среди мѣстнаго православнаго населенія. Относящіеся къ вопросу документы изображаютъ теченіе событій въ слѣдующей постепенности.

Прежде всего, извѣстенъ протоколъ избранія Александрійскаго патріарха Артемія, состоявшагося въ въ сентябрѣ 1845 г. въ Константинополѣ, при участіи вселенскаго патріарха Мелетія III и священнаго синода Великой Христовой церкви. Этотъ протоколъ тождественъ по формѣ и содержанію съ протоколомъ относительно избранія патріарха Іероѳея I: послѣ общаго введенія о прономіальномъ положеніи Великой Христовой церкви, возлагающемъ на нее и долгъ попеченія объ остальныхъ патріаршихъ престолахъ, документъ сообщаетъ о вдовствѣ Александрійской церкви послѣ кончины киръ Іероѳея и о каноническомъ голосованіи для избранія его преемника, состоявшемся по побужденію и разрѣшенію вселенскаго патріарха Мелетія III въ храмѣ св. Великомученика Георгія, при участіи находившихся въ Константинополѣ архіереевъ (ἡμεῖς οἱ ἐνδημοῦντες ἀρχιερεῖς), при чемъ избиратели-іерархи первымъ поставили преосвященнаго митрополита Кестентилія киръ Артемія, вторымъ Мелетія и третьимъ Діонисія. Протоколъ подписали митрополиты: Анѳимъ ефесскій, Діонисій ираклійскій, имѣвшій и голосъ геронта Іоакима кизикскаго, Діонисій никомидійскій, Іероѳей халкидонскій, Неофитъ деркоискій, Кириллъ неокесарійскій, Игнатій боснійскій, Аѳанасій драмскій, Анѳимъ маронійскій и Константій стромницкій [185]).

Затѣмъ, 25 сентября 1845 года вселенскій патріархъ Мелетій и священный синодъ Константинопольской церкви отправили, по поводу избранія Артемія, посланіе на имя трехъ

---

[184]) Александрійская патріархія, I, 117.—Епископъ *Порфирій* представилъ въ своей книгѣ (стр. 377 — 384) достаточныя свѣдѣнія относительно общаго состоянія Александрійской церкви въ 1845—1846 г.

[185]) Ἀ. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 83—84.

представителей православнаго кинота въ Египтѣ—Іоанна Данастаси, Михаила Досица и Стефана Цициніа [186]). Въ этомъ посланіи сообщается, что патріархъ Мелетій получилъ отъ указанныхъ лицъ письмо, датированное 1 сентября и извѣщающее, что патріархъ Іероѳей I, еще будучи живъ и находясь въ весьма глубокой старости, назначилъ своего преемника (ἐψήφισε διάδοχον αὐτοῦ)—въ лицѣ архимандрита Іероѳея, котораго рекомендовали и корреспонденты вселенскаго патріарха, какъ кандидата опытнаго и достойнаго, и просили о поставленіи его для наслѣдованія патріаршаго Александрійскаго престола. Въ отвѣтъ на это патріархъ Мелетій извѣщалъ своихъ корреспондентовъ, что сыновняя ихъ просьба, много цѣнимая Церковью, съ удовольствіемъ была бы принята, если бы серьезныя основанія, опирающіеся на божественныхъ канонахъ и священныхъ постановленіяхъ, не внушали ей совершенно иначе относится съ необходимымъ вниманіемъ къ такому священному предмету, какимъ является наслѣдованіе (ἡ διαδοχή) патріаршаго престола Александріи. И хотя настоящее разногласіе является поводомъ къ немалому сожалѣнію, тѣмъ не менѣе патріархъ и синодъ, обращаясь къ благочестивымъ чадамъ Церкви, цѣлью которыхъ въ данномъ вопросѣ служитъ не иное что, какъ только богоугодное его рѣшеніе, нисколько не сомнѣваются, что встрѣтятъ съ ихъ стороны соотвѣтствующую благоразсудительную оцѣнку и согласную христіанскую ревность относительно представляемыхъ каноническихъ основаній, и надѣятся, что они поймутъ, въ какой степени Церковь поступала соотвѣтственно неизбѣжному духовному ея долгу.

Какъ только Константинопольская церковь изъ достовѣрныхъ извѣстій впервые узнала объ опасности смерти патріарха Іероѳея, то,—принявши во вниманіе, что Александрійскій престолъ, не имѣя архіереевъ и синода, не можетъ канонически приступить къ дѣлу голосованія и избранія преемника, по каковой причинѣ всегда, во время каждаго его вдовства, по древнему священному чину и прономіи вселенскаго престола, діадохъ объявлялся со стороны священнаго

---

[186]) Эти три лица были видными по богатству и вліянію членами греческаго общества въ Египтѣ. Изъ нихъ Данастаси былъ шведскимъ консуломъ, Досица (Тусицца)—греческимъ, а Цициніа состоялъ консуломъ бельгійскимъ (Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія, I, 269, 287, 381—383).

синода въ Константинополѣ [187]),—она взяла на себя заботу и о поставленіи преемника киръ Іерооея, тѣмъ болѣе свободно, что изъ основательныхъ тамошнихъ сообщеній извѣстилась о мотивахъ именно личнаго [въ пользу архимандрита Іерооея] отреченія, состоявшагося при томъ одновременно съ кончиною блаженно-почившаго. А что это не могло оказаться когда-либо пріемлемымъ для Церкви, видно изъ священныхъ каноновъ—76-го святыхъ Апостоловъ, осуждающаго личныя и въ видѣ наслѣдствъ отреченія отъ престоловъ [188]), и 23-го Антіохійскаго собора, которое предписываетъ слѣдующее: «Епископу не позволяется вмѣсто себя поставляти другаго, въ преемника (διάδοχον) себѣ, хотя бы онъ былъ и при концѣ жизни; аще же что таковое сдѣлано будетъ, то поставленіе да будетъ недѣйствительно; но да соблюдается постановленіе церковное, опредѣляющее, что епископа должно поставляти не инако, развѣ съ соборомъ и по суду епископовъ, имѣющихъ власть произвести достойнаго, по кончинѣ представлявшагося». Такимъ образомъ, личное отреченіе блаженно-почившаго является противнымъ этимъ и другимъ священнымъ канонамъ и незаконнымъ и, какъ таковое, не должно имѣть мѣста въ Церкви. Кромѣ того, возведеніе въ патріаршее достоинство требуетъ, чтобы избираемый уже состоялъ въ архіерейскомъ санѣ, былъ опытенъ и одобренъ въ архіерейскимъ пастырствѣ. Значитъ и это, именно поставленіе архимандрита въ достоинство патріарха, противорѣчитъ священнымъ порядкамъ Церкви, тѣмъ болѣе, что архимандритъ Іерооей неизвѣстенъ Константинопольской церкви, а это также противно церковному обычаю—проручествовать архіерея, особенно же патріарха, не безъ испытанія и не безъ предварительнаго изслѣдованія благочестивыхъ и правильныхъ его воззрѣній и безукоризненной жизни.

Патріархъ Мелетій и члены священнаго синода были проникнуты увѣренностью, что благочестивое христіанское мнѣ-

---

[187]) δι' ἣν αἰτίαν ἀείποτε ἐν ἑκάστῃ χηρείᾳ αὐτοῦ, κατ' ἀρχαῖαν ἱερὰν τάξιν καὶ προνόμιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, ἀνεδεικνύετο ἐντεῦθεν παρὰ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει συνόδου ὁ διάδοχος (Α. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 85).

[188]) „Не подобаетъ епископу, изъ угожденія сродникамъ, поставляти въ достоинство епископа, кого хочетъ. Ибо несправедливо творити наслѣдниковъ епископства, и собственность Божію даяти въ даръ человѣческому пристрастію. Не должно Церковь Божію подъ власть наслѣдниковъ поставляти. Аще же кто сіе сотворитъ, поставленіе да будетъ недѣйствительно, самъ же отлученіемъ наказанъ да будетъ".

ніе трехъ представителей Александрійскаго греческаго общества признаетъ убѣдительными и обязательными тѣ каноническія основанія, по которымъ Константинопольская церковь приступила къ избранію и поставленію діадоха для Александрійскаго престола, въ особенности когда они обратятъ вниманіе и на личность избраннаго по общему и синодальному голосу и одобренію, т. е. бывшаго Кестентилійскаго митрополита, а нынѣ блаженнѣйшаго патріарха Александріи киръ Артемія. Рѣдкія преимущества этого почтеннаго мужа, ревность къ святой нашей Церкви и православной вѣрѣ, глубокій умъ, многоопытность и украшающее его блаженство образованіе, церковное и свѣтское, давно уже извѣстны Церкви и благочестивому народу,—для которыхъ онъ и въ епархіи Кестентилія являлся выдающимся архіереемъ, и во многихъ обстоятельствахъ обнаружилъ почтенную разсудительность и благородный и достойный уваженія характеръ, всегда ставя общее благо выше личнаго интереса. Посему патріархъ Мелетій и члены священнаго синода не имѣютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что для благословенныхъ христіанъ Александрійскаго престола достаточно лишь узнать патріаршія его добродѣтели, дабы сдѣлаться и почитателями ихъ, а благородные ихъ представители признаютъ справедливыми мотивы изобильной любви и расположенія патріарха и священнаго синода къ дѣйствительно достойному патріаршаго престола киръ Артемію.

Въ виду этого, патріархъ и синодъ выражаютъ увѣренность въ томъ, что для представителей Александрійскаго общества, превожделѣнныхъ сыновъ о Христѣ, наступило время на дѣлѣ показать свое христіанское подчиненіе священнымъ законамъ и послушаніе святой Христовой Церкви, принимая то, что она, какъ общая Матерь благочестивыхъ, законно и канонически совершила по необходимому своему долгу, заботясь о славѣ святѣйшаго Александрійскаго престола и избѣгая всякаго грѣховнаго и предосудительнаго предлога въ отношеніи къ этому духовному дѣлу. Поэтому патріархъ и весь священный синодъ отечески, съ сердечными своими прошеніями и благословеніями, просили ихъ, чтобы они, изслѣдовавъ въ благочестивомъ своемъ настроеніи изложенныя каноническія основанія, въ силу которыхъ состоялось поставленіе его блаженства, всею душею и христіанскимъ мнѣніемъ расположились въ ихъ пользу и затѣмъ сообщили ихъ справедливѣйшему и человѣколюбивѣйшему [Али]-Пашѣ эфенди и искренно

представили, что преемство по престолу архимандрита Іерооея, на которое, конечно, изъ одного только сочувствія склонился его высочество, не можетъ совершиться безъ того, чтобы не были поколеблены древній чинъ и законность церковныхъ обычаевъ, между тѣмъ какъ его высочество всегда былъ покровителемъ ихъ и защитникомъ и многіе примѣры свидѣтельствуютъ о выдающихся его благодѣяніяхъ и о защитѣ религіозныхъ обычаевъ христіанъ. Въ заключеніи посланія выражаются пожеланія христіанамъ Египта всякаго блага свыше, здоровья, благоденствія и достиженія спасительныхъ прошеній. Грамоту подписали патріархъ Мелетій, указанные выше митрополиты и еще дидимотихскій митрополитъ Виссаріонъ [189]).

Не ограничившись этимъ посланіемъ, патріархъ Мелетій и священный синодъ того же 25 сентяря 1845 года отправили другое посланіе—на имя греческаго консула въ Александріи Михаила Досица. Здѣсь сообщается, что въ патріаршемъ и синодальномъ посланіи, отправленномъ всѣмъ тремъ консуламъ, были раскрыты каноническія и другія необходимыя основанія, въ силу которыхъ патріархъ и священный синодъ избрали на вакантный Александрійскій престолъ Кестентилійскаго митрополита Артемія, и изложена отеческая просьба согласиться съ этимъ законнымъ и каноническимъ дѣяніемъ. Съ настоящимъ же посланіемъ патріархъ и синодъ обращаются спеціально къ Михаилу Досица и отечески его просятъ, чтобы онъ отнесся къ этому священному дѣлу съ характеризующею его почтенною и христіанскою ревностью и, пользуясь расположеніемъ Али-паши, представилъ ему не только законность церковнаго акта, но и причины, по которымъ поставленіе архимандрита Іерооея является противнымъ церковнымъ обычаямъ, обратилъ благосклонное вниманіе паши на избраннаго патріарха Артемія, который какъ бы по нѣкоторому Божественному внушенію давно предназначенъ на святѣйшій Александрійскій престолъ. Именно, когда, четыре года тому назадъ, при патріархѣ Анѳимѣ IV, распространился слухъ что патріархъ Іерооей скончался, Артемій былъ единогласно избранъ (προεβλήθη), какъ наиболѣе соотвѣтствующій преемникъ престола. И послѣ этого, когда прошелъ слухъ, что блаженнѣйшій Іерооей утонулъ (ἐπνίγη), опять общій голосъ указалъ на киръ Артемія, который и теперь по такому же общему и единодушному избранію

[189]) Α. Καλλίνικος Δελικάνης, II, 84—88.

Церкви и былъ возстановленъ на престолѣ. Посредствомъ этого разъясненія патріархъ Мелетій и священный синодъ имѣютъ въ виду только сообщить, что не личное расположеніе и не человѣческая какая-либо причина обусловливали законное избраніе блаженнѣйшаго Артемія, но искреннее попеченіе Церкви, имѣющее въ виду украшеніе Александрійскаго патріаршаго престола посредствомъ поставленія мужа почтеннаго, образованнаго и отличающагося и умомъ, и добродѣтелью. И патріархъ вмѣстѣ съ членами священнаго синода просилъ Михаила Досица, чтобы онъ по любви къ правдѣ и съ присущимъ ему благородствомъ души устранилъ всякое препятствіе въ этомъ дѣлѣ, склонилъ и расположилъ къ нему Али-пашу и былъ увѣренъ, что, кромѣ истиннаго благодѣянія для Александрійскаго престола, который будетъ имѣть столь почтеннаго защитника, и кромѣ признательности общей Матери, Церкви Константинопольской, за сохраненіе ея достоинства, онъ получитъ и награду отъ Бога, какъ подвизавшійся въ пользу соблюденія священныхъ каноновъ. Въ заключеніи грамоты сказано, что нѣтъ нужды больше распространяться для возбужденія ревности Михаила Досица къ прекрасному, но патріархъ и священный синодъ ожидаютъ отъ него извѣстительное письмо о результатахъ настоящаго къ нему обращенія. Вмѣстѣ съ письмомъ патріархъ и синодъ отправили особое прошеніе (ἀναφορά) египетскому вице-королю Али-пашѣ, которое и долженъ былъ передать Михаилъ Досица. Письмо къ Михаилу Досица подписали Константинопольскій патріархъ Мелетій и указанные выше члены священнаго синода [190]).

Изложенные документы вскрываютъ любопытныя подробности изъ исторій сношеній двухъ церквей—Константинопольской и Александрійской. Оказывается прежде всего, что Великая Христова Церковь давно предрѣшила перемѣщеніе Кестентилійскаго митрополита Артемія на Александрійскій патріаршій престолъ. Еще въ 1841 году, за четыре года до кончины патріарха Іероѳея I, когда въ Константинополѣ распространился слухъ, оказавшійся потомъ неосновательнымъ, о смерти престоятеля Александрійской церкви, патріархъ Анѳимъ IV и священный синодъ единогласно преднамѣтили митрополита Артемія наиболѣе соотвѣтствующимъ его преемни-

[190]) Ἀ. Καλλίνικος Δελικάνης, 88—90.

комъ. И во второй разъ, когда въ Константинополѣ циркулировалъ слухъ, что патріархъ Іероѳей утонулъ, преемникомъ его былъ предназначенъ киръ Артемій. Наконецъ, въ третій разъ, послѣ кончины патріарха Іероѳея въ 1845 году, Великая Христова Церковь уже фактически совершила въ сентябрѣ этого года единогласное его избраніе на Александрійскій патріаршій престолъ, которое и было закрѣплено особымъ протоколомъ. И этотъ протоколъ былъ составленъ по традиціонной формѣ протоколовъ для митрополичьяго избранія и даже сохранилъ, какъ уже отмѣчено, тождество въ содержаніи съ протоколомъ избранія патріарха Іероѳея I. Окончательный актъ избранія блаженнѣйшаго Артемія, состоявшійся въ патріаршемъ храмѣ Св. Георгія, былъ совершенъ, по обыкновенію, одними митрополитами, въ отсутствіе патріарха Мелетія, съ разрѣшенія и по побужденію котораго они и дѣйствовали *).

И. Соколовъ.

Продолженіе слѣдуетъ.

Очерки по исторіи славянскаго перевода Библіи.

VI.

Черты бытовой исторіи славянской Библіи у хорватовъ съ конца XV до XVIII вѣка *).

Связь славянскихъ библейскихъ текстовъ у католическихъ хорватовъ съ Острожской Библіей 1581 г. была только временнымъ, случайнымъ эпизодомъ въ ихъ исторіи Библіи, притомъ вызваннымъ, какъ мы видѣли, оффиціальными, миссіонерскими соображеніями. Въ общемъ же исторія библейскаго текста на этой почвѣ опредѣлялась современными церковными и культурными переживаніями хорватскаго народа и направлялась по пути сближенія славянскаго текста съ народнымъ языкомъ и требованіями римской церковной практики. Какъ и раньше, до XV в., славянская Библія, наряду со всѣмъ славянскимъ католическимъ богослуженіемъ, только терпѣлась римской куріей, съ постояннымъ натискомъ въ сторону полнаго ея уничтоженія и замѣны латинскимъ текстомъ. Попрежнему сохраненіе славянскихъ глаголическихъ текстовъ покупалось цѣною геройскихъ усилій и нравственныхъ компромиссовъ стойкихъ защитниковъ народнаго духа. Бурнымъ потокомъ влилась на защиту этихъ народныхъ теченій въ Библіи новая творческая струя хорватскихъ протестантовъ, но, встрѣченная суровымъ отпоромъ со стороны католической массы, эта струя скоро заглохла и оставила по себѣ только слѣдъ блестящей исторической вспышки въ исторіи національной хорватской жизни. Хорватскія страницы славянской Библіи—единственныя

*) См. „Хр. Чт.“ апрѣль 1913 г.

во всей исторіи этой Библіи по силѣ проявленія народнаго духа. Трагическія народныя переживанія латинскаго натиска противъ исконнаго хорватскаго глаголитизма и крайне интересные миссіонерскіе моменты этой исторіи еще ждутъ своего изслѣдователя. Мы въ настоящее время въ силахъ отмѣтить только важнѣйшія внѣшнія проявленія этой исторіи [1]).

Древнѣйшій глаголическій кирилло-меѳодіевскій текстъ Библіи сохранился у хорватовъ въ богослужебныхъ отрывкахъ, въ спискахъ XIII—XVI вв. Лучшій знатокъ этой письменности, I. Вайсъ, считаетъ въ настоящее время 38 списковъ этого текста въ бревіарахъ, миссалахъ и обрядникахъ. Къ этому же старому руслу принадлежатъ и первопечатныя глаголическія изданія—миссалъ 1483 г., инкунабулы 1493, 1494 и 1496 г. и др. [2]). Но уже въ этихъ текстахъ, въ мѣстахъ, дополненныхъ съ латинскаго текста, церковно-славянскій языкъ послѣдовательно и неуклонно уступаетъ свое мѣсто народному хорватскому языку. Еще болѣе народная стихія нашла себѣ мѣсто въ Лекціонаріяхъ или Евангеліаріяхъ, гдѣ, на ряду съ евангельскими чтеніями, содержатся и другія части Новаго и Ветхаго Завѣта. Здѣсь мы встрѣчаемся съ новымъ, чисто народнымъ теченіемъ въ уясненіи и осмысленіи библейскихъ текстовъ, подобно тому, какъ мы видѣли въ нашихъ народныхъ западно-русскихъ переводахъ XVI вѣка. У хорватовъ народная стихія проявляется въ библейскихъ текстахъ еще раньше реформаціи, слѣдовательно, она вызывалась къ жизни собственными здоровыми силами хорватскаго народа, его уже развившимся вкусомъ къ національной письменности, завѣщанной св. первоучителями.

Съ этимъ знаменательнымъ теченіемъ хорватской библейской переводческой дѣятельности связывается какимъ-то, пока мѣстъ, неяснымъ для насъ образомъ исторія нашей славянской Библіи въ концѣ XV вѣка, какъ мы о томъ упоминали въ началѣ нашихъ «Очерковъ», поэтому мы почитаемъ необходимымъ остановиться на доступныхъ намъ нынѣ, но еще

---

[1]) Пользуемся очеркомъ И. В. Ягича въ Archiv f. sl. Phil., XXXIV Band, 3—4 Heft, S. 497—532,—Die serbokroatischen Übersetzungen der Bibel in Ganzen oder einzelner Teile derselben. Josef Vajs, Nejstarši Breviář chrvatsko-hlaholský, 1910, VI—XV. Ivan Berčić, Ulomci svetoga pisma obojega uvjeta staroslovenskim jesikom skupio iz rukopisah i tiskanih knigah hrvatskoga razreda svećenik Ivan Berčić, Prag 1864—1871.

[2]) Vajs, Nejst. Brev., X.

не изученныхъ надлежащимъ образомъ ея проявленіяхъ. Извѣстны слѣдующіе хорватскіе переводы отдѣльныхъ частей Библіи.

1. *Лекціонаріи XIV—XV вѣковъ.* Древнѣйшій текстъ лекціонарія XIV вѣка сохранился только въ видѣ небольшого отрывка изъ францисканскаго курцоланскаго монастыря и изданъ два раза [1]). Другой полный лекціонарій первой половины XV или конца XIV вѣка, изъ францисканскаго монастыря въ Зарѣ, писанный латиницей, нынѣ хранится въ Придворной библіотекѣ въ Вѣнѣ. Онъ изданъ въ 1894 г., содержитъ чтенія ветхаго и новаго завѣтовъ [2]).

2. *Лекціонарій Бернардина Сплѣтянина*, напечатанный латиницей въ 1495 году. Перепечатки его были въ Венеціи въ 1543 г. и 1586 г. съ небольшими орѳографическими измѣненіями. Новѣйшее изданіе его сдѣлано въ Загребѣ въ 1883 г. проф. Маретичемъ [3]). Чакавское сѣверо-далматинское нарѣчіе перевода этого лекціонарія одинаково подходитъ и къ хорватскому и къ словинскому языкамъ. По словамъ проф. Решетара, переводъ лекціонарія опирается на латинскій оригиналъ [4]), но связь языка этого перевода съ церковно-славянскимъ побуждаетъ предполагать, не было ли здѣсь только переложенія обычнаго глаголическаго текста богослужебнаго лекціонарія. Этотъ первопечатный лекціонарій лежалъ въ основѣ почти всѣхъ богослужебныхъ библейскихъ текстовъ послѣдующихъ католическихъ изданій и переложеній.

3. *Ранинскій лекціонарій 1508 г.* Писанъ въ Рагузѣ латиницей на рагузинскомъ штокавскомъ нарѣчіи. Въ основѣ его оригинала лежалъ переводъ лекціонарія Бернардина Сплѣтянина. На послѣдующія изданія лекціонарія этотъ текстъ вліянія не оказалъ [5]).

4. *Лейпцигскій лекціонарій XVI в.* Въ тѣсной связи съ лекціонаріемъ Бернардина Сплѣтянина или неизвѣстной его

---

[1]) Изд. Радичемъ въ сараевскомъ Гласникѣ зем. муз., III, 254—262 и въ Будапештѣ д-ромъ Мелихомъ Яносомъ подъ названіемъ „Misekönyv a XIV. századból“.

[2]) Изд. проф. Решетаромъ въ Загребѣ подъ названіемъ Zadarski i Raninin Lekcionar, 1894 г., стр. 1—95.

[3]) И. В. Ягичъ, Die serbokroat. Uebers. 498—499.

[4]) Rad CXXXIV, S. 83.

[5]) Изданъ Ранинскій лекціонарій проф. Решетаромъ въ Загребѣ вмѣстѣ съ Задарскимъ лекціонаріемъ (см. выше прим. 2).

переработкой стоитъ списокъ лейпцигской городской библіотеки XVI в., писанный босанскимъ кирилловскимъ письмомъ на смѣшанномъ штокавскомъ и чакавскомъ нарѣчіи. Онъ былъ въ употребленіи у католиковъ боснійцевъ, до XVII в., какъ извѣстно, пользовавшихся кирилловскимъ письмомъ (босанчица).

5. *Протестантскіе библейскіе переводы XVI в.* Протестантское церковное движеніе къ половинѣ XVI вѣка докатилось до юго-западнаго славянства. Руководителями этого движенія рѣшено было направить новую проповѣдь ко всему южному славянству, начиная съ Крайны. Но словинскій языкъ былъ мало пригоденъ, по своей необработанности, для новаго назначенія, и задача ознакомленія южныхъ славянъ съ новымъ ученіемъ возложена была на хорватскій языкъ, достаточно уже приспособленный къ христіанской терминологіи путемъ прежнихъ народныхъ переводовъ лекціонарія и церковно-славянской литургіи. Какъ и вездѣ, реформація начала съ перевода на народный языкъ книгъ Св. Писанія и прежде всего Новаго Завѣта. Душою протестантскаго просвѣщенія—въ интересахъ главнымъ образомъ словинскаго народа, былъ словинецъ Примусъ Труберъ. Самъ лично дать хорватскій переводъ Новаго Завѣта онъ былъ не въ состояніи и онъ пригласилъ къ себѣ для этой цѣли Истріянина Стефана Консула. Католическій священникъ съ протестантскими воззрѣніями, Стефанъ Консулъ вынужденъ былъ бѣжать въ Германію, гдѣ онъ въ 1552 году встрѣтился съ Трубером, нѣкоторое время перебивался подлѣ него уроками и, наконецъ, по уговору Трубера, посвятилъ себя переводу Св. Писанія на хорватскій языкъ глаголическимъ письмомъ. Съ частью этой работы въ 1559 г. онъ отправился въ Любляны, гдѣ познакомился съ Антономъ Далматиномъ, занимавшимся подобной же работой. Свою работу, т. е. видимо переводъ новаго завѣта, они представили въ томъ же году на судъ знатоковъ, и съ ихъ одобреніемъ Консулъ направился въ Германію для изданія перевода. Въ Урахѣ, близъ Тюбингена, основана была (въ 1560—1561 г.г.), на средства барона Ганса Унгнада глаголическая печатня, и въ ней трудъ Консула и Далматина въ 1561 г. увидѣлъ свѣтъ. Такъ какъ замыслы вдохновителей протестантскаго просвѣщенія у славянъ обнимали не только хорватовъ, но и сербовъ и другихъ славянскихъ насельниковъ Турціи, которые пользовались кирилловскимъ письмомъ, то одновременно съ глаголической печатней была основана (въ 1561 г.) кирилловская, и

тотъ же самый переводъ былъ изданъ въ кирилловскомъ текстѣ. Надъ этимъ изданіемъ трудился уже не одинъ Консулъ. Силы его были подорваны, онъ часто хворалъ, поэтому на помощь себѣ онъ вызвалъ (въ 1561 г.) изъ Люблянъ своего соработника по переводу Антона Далматина, а вмѣстѣ съ нимъ и нѣкоторыхъ другихъ помощниковъ. Далматину принадлежитъ трудъ изданія кирилловскаго текста. Сотрудниками его были Юрай Юричичъ и Цвѣтичъ [1]).

Заглавіе глаголическаго изданія Новаго Завѣта 1562 г. слѣдующее: «Први дел новога тестамента, ватом йесу сви четири Евангелисти і Дїѣн'е Апустолско, із мнозіхь ѣзіков, в'опчені садашні і разумні Хрвацкі ѣзік, по Антону Далматіну, і Стіпану Істріану, спомотю другіх братов, сада прво стлмачен». Нѣмецкій переводъ этого заглавія и выходъ: «В Тубінгі. Лето отъ Крстова ройства. 1562». Предъ второю частью Новаго Завѣта, предъ посланіями апостольскими, дано также особое заглавіе. Кирилловское изданіе согласно съ глаголическимъ почти буквально. Каждое изданіе было выпущено въ 1000 экземляровъ, какъ видно изъ счетовъ Унгнада въ тюбингенской библіотекѣ.

Вслѣдъ за изданіемъ Новаго Завѣта, тѣми же лицами, Консуломъ и Далматиномъ, было издано въ Тюбингенѣ толкованіе главнѣйшихъ отдѣловъ Евангелія въ 1562 г. глаголическое, въ 1563 кирилловское. Это были бесѣды (постилы) въ духѣ пашихъ Учительныхъ Евангелій: «Постила то ест кратко истлмаченье всіх недельскіхь Еванеліовь і поглавитеіхь Праздников', скроз все Лето, сада наіпрво Хрватскімі слові штампана». Въ 1568 г. и Ratisponi послѣдовало новое изданіе Постилъ готическою латиницею: «Другі Дел Постілле, то јест, Летні делі евангеліов... істумачені скрозі поштованога муза Госпподина *Івана Бренціа*»... Отношеніе второго изданія къ первому, равно какъ и самое происхожденіе отъ какого-либо оригинала—еще не выяснены. Лескинъ указывалъ на связь перваго изданія со стороны евангельскаго текста съ лекціонаріемъ Бернардина Сплѣтянина. Но этотъ лекціонарій содержитъ не всѣ евангельскія чтенія, и вопросъ о томъ, откуда восполненъ въ постилахъ текстъ, не читавшійся въ лекціонаріяхъ, стоитъ не затронутымъ. Существованіе задолго до глаголическихъ переводовъ боснійскаго богомильскаго ки-

[1]) Дополняемъ сказанное объ этомъ изданіина стр. 193, „Хр. Чт." февр.

рилловскаго текста (болонское Хвалово Евангеліе) и другихъ кирилловскихъ текстовъ настоятельно требуетъ пересмотра глаголическихъ переложеній въ связи съ этими родственными текстами. Характерно, что появленіе глаголическихъ постилъ по времени совершенно совпадаетъ съ началомъ изданій въ Западной Руси Учительныхъ Евангелій [1]).

Изданіемъ постилъ 1568 года закончилась совмѣстная дѣятельность Консула и Далматина. Они разошлись въ разныя стороны: Консулъ направился къ хорватамъ въ комитатъ Эйзенштадтъ, а Далматинъ возвратился въ Любляны.

Одновременно съ изданіемъ Новаго Завѣта, протестантами приложены были старанія къ тому, чтобы всѣмъ славянамъ турецкой державы, понимавшимъ хорватскій языкъ, дать переводъ Ветхаго Завѣта. Работа въ этомъ направленіи шла, какъ и по переводу Новаго Завѣта, въ Люблянахъ и Тюбингенѣ. По свѣдѣніямъ изъ Люблянъ, въ 1563 году тамъ Юраемъ Юричичемъ готовился переводъ первой книги Моисеевой (Бытіе), а Цвѣтичемъ—переводъ Второзаконія. По тому же преданію, въ томъ же году Леонардъ Мерхеричъ Далмата перевелъ книгу пророка Исаіи. Болѣе точныхъ свѣдѣній объ этихъ переводахъ не сохранилось и, можетъ быть, въ этихъ преданіяхъ идетъ рѣчь о явившихся позднѣе словинскихъ переложеніяхъ Пятокнижія Моисеева (Любляны, 1578) и витенбергской Библіи 1584 г. Какъ бы то ни было, отъ того же, или вѣрнѣе всего отъ слѣдующаго 1564 года до насъ дошелъ хорватскій переводъ всѣхъ пророческихъ книгъ, который изданъ былъ латинскимъ шрифтомъ. Единственный, доныне извѣстный экземпляръ этого изданія найденъ былъ И. В. Ягичемъ въ одномъ изъ монастырей верхней Австріи и изданъ въ 1897 году на средства вѣнской академіи наукъ [2]). Сохранившійся экземпляръ не сохранилъ на себѣ никакого заглавія и предисловія, такъ что нѣтъ возможности узнать именъ переводчиковъ. На основаніи языка издатель предполагаетъ участіе въ переводѣ нѣсколькихъ лицъ. Можетъ быть, здѣсь мы имѣемъ трудъ тѣхъ же самыхъ сотрудниковъ Тру-

[1]) Ср. выше, стр. 199, „Хр. Чт.“ февр.

[2]) Заглавіе: Vsih prorokov stumačenje hrvatsko. Veteris Testamenti Prophetarum interpretatio istrocroatica saeculi XVI. Adjuvante Academiae litterarum Caesareae Vindobonensis liberalitate edidit V. Jagić. Изслѣдованіе Ягича объ этомъ переводѣ—Anzeiger der kais. Akademie der Wiss., Wien, Sitzung der philos. histor. Klasse, Jahrgang 1896, V—VI.

бера—Консула и Далматина съ ихъ помощниками по переводческой дѣятельности. Изданіе сопровождается двадцатью гравюрами, за исключеніемъ одной совершенно сходными съ виттенбергскимъ изданіемъ пророческихъ книгъ лютерова перевода 1561 года. Несомнѣнно, мѣстомъ изданія этихъ книгъ какъ и протестантскаго Новаго Завѣта, былъ Тюбингенъ (или вѣрнѣе Урахъ, гдѣ помѣщалась типографія Унгнада) и изданіе вышло не позднѣе 1564 года. Въ этомъ году дѣятельность хорватовъ-протестантовъ въ Тюбингенѣ совершенно прекратилась. Неожиданная смерть барона Унгнада (27 дек. 1564 г.) нанесла непоправимый ударъ книжнымъ предпріятіямъ хорватскихъ гуманистовъ.

Отъ своихъ переводовъ Труберъ, Далматинъ и Консулъ, вмѣстѣ съ своими покровителями и приверженцами—барономъ Унгнадомъ и краинскою знатью, ожидали большихъ успѣховъ протестантизма среди всѣхъ южныхъ славянъ до Царьграда и даже до Руси. Не даромъ они одновременно издавали свои переводы глаголицею и кирилицею. Новый Завѣтъ 1561—1562 г., по ихъ намѣренію, долженъ былъ служить «всимъ словенскога язика людемь, наипрьво Хрьватомь и Далматіномь, потомь такаише Бошньакомъ, Безьякомъ, Србьломь и Булгаромь». И, дѣйствительно, переводы эти сначала нашли себѣ нѣкоторое распространеніе: глаголическія книги были приняты въ интеллигентныхъ кругахъ Хорватіи и Истріи. Одинъ истрійскій священникъ назвалъ Далматина и Консула «другими Кирилломъ и Меѳодіемъ, которые явили правду Св. Писанія хорватской рѣчи». Но въ народную среду протестантсткая «язва» не была допущена усиліями патеровъ и суровыми воздѣйствіями власти. Всѣ планы о распространеніи протестантизма среди южныхъ славянъ, среди словинцевъ и хорватовъ, католической контрреформаціей вездѣ были уничтожены, за исключеніемъ одной части угорскихъ словинцевъ, которые остались протестантами. Еще меньше успѣха имѣли кирилловскія протестантскія книги. Только въ Босніи православные священники сербскихъ ускоковъ находили ихъ удобопонятными. Всѣхъ же остальныхъ православныхъ сербовъ и болгаръ отталкивалъ необычный языкъ этихъ книгъ, несходный съ привычнымъ имъ славяно-сербскимъ или славяно-болгарскимъ языкомъ церковныхъ книгъ цетиньскихъ, венеціанскихъ, бѣлградскихъ и др. выходовъ. И не смотря на усиленныя старанія распространить эти книги въ Литвѣ, Мо-

сквѣ, Молдавіи и Валахіи, Сербіи и Далмаціи, даже въ Царьградѣ, какъ дѣлали это протестанты при содѣйствіи, напр., вѣнскаго книгопродавца Фрёлиха, никакого усп҃ха не было. Если не вполнѣ, то въ значительной мѣрѣ близко къ истинѣ указалъ причину этой неудачи протестантовъ въ славянскихъ православныхъ странахъ Карамапъ [1]), когда заявилъ, что богослужебный церковно-славянскій языкъ поставилъ преграду наплыву протестантскихъ теченій. Для православныхъ славянъ новые протестантскіе переводы, разумѣется, не представляли заманчивой новизны. Какъ бы по злой ироніи судьбы, самая типографія Унгпада перешла къ врагамъ протестантовъ—къ коллегіи римской пропаганды. Изъ Ураха и Тюбингена она перенесеня была въ Градецъ (въ Штиріи), а потомъ въ 1621 г. подарена была императоромъ Фердинандомъ II новооснованной тогда коллегіи пропаганды [2]). Исторія отвела на долю протестантскимъ библейскимъ переводамъ только одно литературное значеніе. Въ развитіи языка и хорватской литературы они занимаютъ видное мѣсто.

Впрочемъ, неменьшую заслугу протестантскихъ переводовъ библейскихъ текстовъ можно усматривать въ ихъ моральномъ вліяніи на послѣдующую дѣятельность католиковъ въ этомъ направленіи. Подъ вліяніемъ протестантскаго движенія католики выпуждаются сами все болѣе и болѣе дѣлать доступными народу страницы Св. Писанія. Появляются, по примѣру протестантовъ, толкованія евангельскихъ чтеній, въ видѣ постилъ, и цѣлый рядъ новыхъ изданій и переложеній богослужебныхъ евангельскихъ чтеній.

6. *Католическіе хорватскіе библейскіе переводы.* Рядъ такихъ переводовъ началъ вараждинскій священникъ Антонъ Врамецъ въ 1586 г. изданіемъ на кайкавскомъ нарѣчіи объясненій воскресныхъ и праздничныхъ евангелій на все лѣто, въ двухъ частяхъ, латинскимъ шрифтомъ. Заглавіе этого весьма рѣдкаго изданія предъ первою частью слѣдующее: Postilla na vsze leto po nedelne dni vezda znovich szpravlena szlovenskim iezikom po Antonu Vramcze sz. P. doctore i czirkve Varasdinszke P. MDLXXXVI. Евангельскій текстъ весьма близокъ къ давнему чтенію лекціонарія Бернардина Сплѣтскаго. По-

[1]) Identità della lingua—выше стр. 491, „Хр. Чт.“ апр.

[2]) Дубровскій, Glagolitica; также ст. Кукулевича о Главиничѣ (Književnici u Hrvatah, 118—119).

явленіе этого изданія едва ли не объясняется тѣмъ, что нужно было устранить съ пути протестантскія кирилловскія и глаголическіе толкованія тюбингенской печати Консула и Далматина.

Но болѣе всего поработали въ дѣлѣ переводовъ оо. францисканцы, неутомимые миссіонеры католицизма среди православныхъ и патаренскихъ сербовъ въ Босніи и другихъ славянъ, способныхъ понимать хорватскую рѣчь. Множество изданій въ XVII и XVIII вв. выдержало новое переложеніе лекціонарія, сдѣланное боснійскимъ францисканцемъ изъ Скопле Иваномъ Бандулавичемъ для боснійскихъ католиковъ, латинскимъ шрифтомъ, на боснійскомъ штокавскомъ нарѣчіи. Въ основѣ лекціонарія лежитъ текстъ Бернардина Сплѣтянина. Причину новаго переложенія Бандулавича тоже, повидимому, можно усматривать въ томъ, что прежній лекціонарій, назначенный для употребленія боснійскихъ католиковъ, (лейпцигскій неизданный лекціонарій [1]) былъ написанъ боснійско-кирилловскимъ шрифтомъ и его потребовалось замѣнить латиницей. Изданія этого лекціонарія отмѣчаются отъ 1626, 1639, 1640 (?, 1645?), 1665, 1682, 1699, 1718, 1739, 1749 (?), 1793 годовъ.

Большой трудъ по переводу Св. Писанія предпринятъ былъ въ первой половинѣ XVII в. хорватскимъ іезуитомъ (съ острова Пага) Варѳоломеемъ Кашичемъ. Онъ перевелъ на рагузанское нарѣчіе хорватскаго языка, повидимому, всю Библію, но сохранились до нашего времени только отдѣльныя ея части: Пятокнижіе Моисеево и книги, слѣдующія послѣ Паралипоменонъ, за исключеніемъ пророковъ; остальныя книги въ рукописи исчезли. Рукописи съ его переводомъ извѣстны въ Римѣ и въ библіотекѣ загребскаго университета. Изданы были изъ его переводовъ только чтенія Евангелія въ 1640 и 1641 г. въ предѣлахъ богослужебныхъ зачалъ въ служебникѣ и уставѣ. Текстъ Евангелія въ переводѣ Кашича близокъ къ прежнимъ переводамъ Бернардина Сплѣтянина и Бандулавича; по словамъ же самого Кашича, онъ руководствовался, кромѣ этого, и переводомъ нѣкоего Марка Андрюлича, Трогирянина, неизвѣстнаго хорватской библіографіи, и древнимъ глаголическимъ текстомъ [2]). Трудъ Кашича, очевидно, былъ назначенъ для

[1]) См. выше стр. 1331.

[2]) Dr. Fancev, Archiv f. slav. Philol. 1913, XXXIV, 3—4, S. 533.

сѣверной Далмаціи и острововъ, гдѣ была въ употребленіи славянская литургія. Обращеніе этого текста къ старымъ языковымъ традиціямъ цѣнилось впослѣдствіи; такъ въ 1784 г. рагузанскимъ издателемъ Карломъ Оти изданы были, подъ редакціею Салатича, Евангеліе и Апостолъ въ переводѣ Кашича, съ небольшими только особенностями въ правописаніи.

На основѣ тѣхъ же прежнихъ богослужебныхъ народныхъ переводовъ, въ половинѣ XVII вѣка созданъ былъ для потребностей загребской епископіи текстъ загребскаго евангеліарія. Это достигнуто было приспособленіемъ устарѣвшихъ и неупотребительныхъ выраженій прежнихъ переводовъ употребительными мѣстными. Передѣлка эта приписывается въ заглавіи тогдашнему епископу загребскому Петру Петретичу, но, вѣроятно, въ дѣйствительности она совершена была тогдашнимъ писателемъ Краячевичемъ. Загребскій текстъ въ первый разъ былъ изданъ въ Грацѣ въ 1651 г. Безъ существенныхъ измѣненій этотъ текстъ былъ перепечатанъ въ 1694 г. въ городѣ Тырнавѣ, въ Угріи, а также и позднѣе—въ 1730, 1778, 1787, 1807 гг. Былъ рядъ изданій этого текста, съ нѣкоторыми дополненіями и передѣлками [1]) въ XVIII и XIX вв. По примѣру этого приспособленія богослужебнаго текста къ потребностямъ мѣстнаго нарѣчія произведена была въ концѣ XVII в. передѣлка текста для потребностей Славоніи на штокавское нарѣчіе. Такъ какъ нарѣчіе это близко къ боснійскому говору, то въ основу новаго мѣстнаго изданія положенъ былъ боснійскій текстъ Бандулавича. Переработка эта произведена была францисканцемъ Николаемъ Кесичемъ и издана на средства его брата, Антона Кесича, въ г. Офенѣ, въ 1740 г. И это мѣстное изданіе переиздавалось неоднократно; въ третій разъ оно было переиздано въ Офенѣ, въ 1764 г. Эмерикомъ Павичемъ. Съ большею консервативностью въ языкѣ сравнительно съ переложеніями Кесича и Павича, съ большимъ обращеніемъ къ болѣе старымъ переводамъ—Бандулавича и даже къ глаголическому тексту, вышло въ 1794 г., въ Офенѣ, изданіе Евангелія Марьяна Ланозовича, а еще ранѣе, въ 1773 г., въ Венеціи переработка Бандулавича, сдѣланная долматинскимъ францисканцемъ Петромъ Кнеживичемъ († 1768): *Pistole i Evangelja Priko svegga Godiscta...*

Самое видное мѣсто въ ряду идейныхъ защитниковъ на-

[1]) И. В. Ягичъ, Die serbokroat. Uebersetzung. 511.

роднаго библейскаго текста въ XVIII вѣкѣ принадлежитъ упомянутому нами ранѣе рагузанскому священнику *Стефану Розѣ* (Ружичу). Извѣстна его горячая полемика противъ архіепископа Карамана, издавшаго служебникъ римскій (миссалъ) въ 1741 г. на славянскомъ языкѣ русской редакціи. Одновременно съ теоретическими возраженіями противъ славянскаго языка въ богослуженіи и въ библейскихъ текстахъ, и съ уясненіемъ преимуществъ народнаго языка для богослужебныхъ цѣлей, Роза далъ новый переводъ того же служебника на народное рагузанское нарѣчіе (1747—1751); переводъ этотъ не былъ напечатанъ и хранится въ рукописи (въ францисканскихъ монастыряхъ въ Рагузѣ и въ Римѣ). Кромѣ служебника, Роза оставилъ переводъ всего Новаго Завѣта и критическое разсмотрѣніе переводовъ Бандулавича и Кашича, но и эти его труды хранятся не напечатанными въ архивѣ Пропаганды. Пропаганда стояла еще во время дѣятельности Розы на другой точкѣ зрѣнія относительно языка богослужебнаго и библейскаго текста: она защищала для богослужебныхъ цѣлей хорватскихъ глаголитовъ церковно-славянскій языкъ русской редакціи. Но голосъ Стефана Розы не пропалъ даромъ. Коллегія Пропаганды, какъ мы видѣли, отказалась отъ своего пристрастія, и библейскій хорватскій текстъ въ послѣдующей исторіи вполнѣ сталъ на почву сближенія съ народнымъ языкомъ.

Сознаемся, что отвлеченіе въ сторону разсмотрѣнія роднаго хорватскаго библейскаго текста выходятъ изъ очерченныхъ нами для себя рамокъ исторіи славянской Библіи. Но такое отвлеченіе вызывается весьма существенными причинами. Хорватское теченіе славянскаго библейскаго перевода имѣетъ исключительную важность для древнѣйшаго періода славянской Библіи, какъ объ этомъ мы будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ. Значительный интересъ возбуждаетъ хорватскій текстъ и съ XV вѣка, какъ по своей постоянной связи съ древней, начальной основой, такъ и по неуясненному еще факту соприкосновенія хорватскаго перевода съ моментомъ созданія полнаго текста нашей славянской Библіи въ Новгородѣ, въ концѣ XV вѣка. Послѣднее совпаденіе намъ представляется особенно важнымъ. Пусть бѣглый обзоръ не раскрылъ нитей этого знаменательнаго единенія XV-го вѣка,—онъ все таки проясняетъ почву, на которой оно выросло. Ни у одного изъ славянскихъ народовъ, сохранившихъ кирилло-меѳодіевскій переводъ Библіи, мы не наблюдаемъ того духа религіозно-культурнаго прозели-

тизма, какой составляетъ сущность всей исторіи хорватской Библіи. Ни у болгаръ, ни у сербовъ, ни у русскихъ нѣтъ и тѣни миссіонерскихъ замысловъ къ ближайшимъ или отдаленнымъ родственнымъ по языку сосѣдямъ. Хорваты въ этомъ отношеніи представляютъ полное исключеніе. Духъ вѣроисповѣднаго посредничества—ихъ родная стихія. Одна изъ возможностей ихъ проникновенія въ концѣ XV в. на сѣверъ къ русскимъ для содѣйствія въ составленіи текста полной Библіи намъ чрезъ это наблюденіе становится ясной.

Проф. **И. Евсѣевъ.**

Сущность монтанизма и необходимость напряженной церковно-соборной борьбы съ нимъ *).

МОНТАНИЗМЪ и гностицизмъ выступили на борьбу съ церковной ортодоксіей почти одновременно; и это было большимъ благомъ для Церкви, потому что оба этихъ противоположныхъ движенія взаимно себя нейтрализовывали. Но было у нихъ нѣчто и такое, въ чемъ они оказывались солидарными и потому вдвойнѣ опасными. Несмотря на всю свою, почти полярную противоположность, гностицизмъ и монтанизмъ, какъ-бы оправдывая извѣстную поговорку: «крайности сходятся», совпали въ своемъ конечномъ результатѣ — именно, во взглядѣ на самихъ себя и въ характерѣ отношенія къ общецерковному ученію.

Гностицизмъ, какъ извѣстно, считалъ себя высшимъ религіознымъ вѣдѣніемъ, доступнымъ лишь для немногихъ, наиболѣе совершенныхъ христіанъ. Монтанизмъ тоже, какъ мы видѣли, свое новое пророчество считалъ высшей и болѣе совершенной ступенью религіознаго развитія («возрастъ зрѣлости» Церкви), отличающей «пневматиковъ» отъ «психиковъ». Отсюда у монтанистовъ какъ и у гностиковъ, развилось презрительно-высокомѣрное отношеніе къ великой Христовой Церкви, разсматриваемой не только со стороны ея цѣлаго объема,—гдѣ, конечно, многое могло быть и несовершенно,—но и со стороны самыхъ основъ ея ученія и жизни, т. е. въ

*) Продолженіе. См. октябрь.

отношеніи къ Св. Писанію и къ церковной іерархіи [1]). Монтанизмъ, правда, не отрицалъ ни ветхозавѣтнаго, ни новозавѣтнаго канона (что дѣлалъ частично гностицизмъ); но онъ возвышалъ надъ нимъ свою «новую профетію», призванную якобы исправить и пополнить раннѣйшее откровеніе. «Поэтому совершенно справедливъ былъ упрекъ полемистовъ противъ монтанизма, упрекъ, можетъ быть, имѣющій основаніе въ какомъ-нибудь буквальномъ изреченіи монтанистическихъ писателей, что по воззрѣнію этихъ сектантовъ Св. Духъ гораздо болѣе (plura) сказалъ въ Монтанѣ, чѣмъ во всѣхъ пророкахъ и апостолахъ, и даже открылъ гораздо болѣе высокія тайны (meliora atque majora) въ монтанизмѣ и его пророчествахъ, чѣмъ Христосъ въ Евангеліи» [2]).

Отсюда-же становится окончательно яснымъ, что монтанизмъ своей проповѣдью новаго, совершеннѣйшаго откровенія и его постоянпаго дальнѣйшаго развитія, въ сущности ниспровергалъ все современное христіанство, низводя его на низшую, уже пережитую стадію религіознаго развитія, которую переросло теперь монтанистическое христіанство, христіанство «третьяго завѣта» и зрѣлаго возраста Церкви [3]). Правда, все это монтанизмъ дѣлалъ почти безсознательно и не ведя, во всякомъ случаѣ, открытой, аггрессивной войны съ церковнымъ христіанствомъ. Но implicite все это было, несомнѣнно, въ немъ заложено, а по временамъ даже пробивалось и наружу, въ особенности, въ полемикѣ съ православными по вопро-

---

[1]) „Оба этихъ движенія не столько отрицали церковь, не столько противополагали себя ей, какъ заблуждающейся, сколько ставили себя надъ нею, признавая у себя высшія истины, а въ церкви только низшія. Замѣчательно, что монтанисты, какъ и гностики, себя называли „пневматиками"—spirituales, а членовъ каѳолической церкви „психиками", душевными. Здѣсь сказалось аристократически-гордое воззрѣніе на каѳолическую церковь, вообще... т. е. для нихъ каѳолическая церковь была не столько погрѣшающей, заблуждающейся, сколько церковью отсталою". Проф. *Болотовъ*—367 стр.

[2]) *Ibidem*—366 стр. Срав. *Pseudotertullianus*: „in apostolis quidem dicunt spiritum sanctum fuisse, paracletum non fuisse, et paracletum plura in Montano dixisse, quam Christum in evangelio protulisse". Взято у *Harnack*'а Dogmengeschichte[4], I, 430, n. 2.

[3]) Здѣсь невольно бросается въ глаза связь древняго монтанизма съ современнымъ „богоискательствомъ", доходящая чуть не до полнаго тождества ихъ терминологіи („апокалипсическая церковь", „христіанство третьяго завѣта", „церковь Логоса и Іоанна", „мистическія переживанія" и т. п.).

самъ нравственной дисциплины, гдѣ монтанисты открыто унижали церковь и упрекали ее «за порчу христіанства» [1]). Такъ что Hergenröther, по нашему убѣжденію, вполнѣ правъ, когда причисляетъ монтанизмъ къ главнѣйшимъ врагамъ древней церкви, говоря о нихъ слѣдующее: «съ трехъ сторонъ церковь въ первые 150 лѣтъ своего существованія была угрожаема серьезными опасностями: со стороны *крайняго іудеохристіанства* (extremen Juden-Christentums), которое желало ввести іудейскій законъ, въ качествѣ основной части мессіанскаго царства; со стороны многообразнаго *гностицизма* (vielgestaltigen Gnosticismus), который стремился пропитать церковное ученіе и религіозную жизнь языческой теософіей и практикой мистерій; и со стороны *монтанизма*, который личную профетическую инспирацію (вдохновеніе) отдѣльнаго человѣка противопоставлялъ церковному преданію и авторитету церковныхъ предстоятелей» [2]).

Въ послѣднихъ словахъ Hergenröther'a мы усматриваемъ вторую, типичнѣйшую и опаснѣйшую черту монтанизма,— именно то, что монтанизмъ, какъ специфическій продуктъ псевдо-харисмы, былъ принципіально враждебенъ должностной іерархіи церкви. Но и здѣсь, такъ же какъ и раньше, этотъ принципіальный антагонизмъ больше внутренно чувствовался и выводился, чѣмъ выражался въ какихъ-либо открытыхъ, внѣшнихъ формахъ. Однако послѣдовательно логическое отрицаніе должностной іерархіи было въ монтанизмѣ самымъ сильнымъ и яснымъ. Въ самомъ дѣлѣ, если Христова церковь, достигшая возраста совершенной зрѣлости, должна руководиться только Самимъ Богомъ или Его Святымъ Духомъ (Параклетомъ), говорящимъ чрезъ своихъ избранныхъ пророковъ, то всякая другая начальственная іерархія, помимо пророческой, очевидно, не нужна и излишня въ церкви; а если и можетъ быть въ ней терпима, то только развѣ для несенія низшихъ служебныхъ обязанностей, на подобіе церковныхъ ordines

---

[1]) Всего яснѣе это сказалось въ полемикѣ Тертулліана съ рим. папой Каллистомъ. См. объ этомъ *Erw. Preuschen* „Tertullians Schriften „de poenitentia“ и „de pudicitia“ mit Rücksicht auf die Bussdisciplin untersucht“. Inaug. Dissert. Giessen 1890.

[2]) *Hergenröther-Kirsch* Op. cit. 189. *A. Neander* усматриваетъ въ монтанизмѣ помраченіе христіанскаго принципа, съ одной стороны, въ пользу іудейства, съ другой,—язычества. Allgemeine Geschichte d. ch. Rel. I 286 s. Gotha 1856.

minores. «Правда, и въ ихъ (т. е. монтан.) собственныхъ обществахъ существовала своего рода іерархія, были пророки, пророчицы, начальники и даже члены «клира»; но всѣ эти лица выводили свои полномочія не отъ видимой каѳолической церкви и ея епископовъ, а непосредственно отъ Святаго Духа. Въ царствѣ Параклета и Церкви Духа, учили монтанисты, непосредственнымъ, единственнымъ и исключительнымъ руководителемъ людей долженъ быть самъ Духъ Святой: «церковь не въ числѣ епископовъ; она есть Святой Духъ въ духовныхъ людяхъ (*Тертул.* De pudic. cap. 21). Всѣ вѣрующіе уже по тому самому, что они духовные, «пневматики», имѣютъ непосредственное озареніе отъ Духа, и, слѣдовательно, могутъ пользоваться Его наитіемъ и откровеніями и вступать въ непосредственное общеніе съ Богомъ» [1]).

Такимъ образомъ, идея всеобщаго священства и чрезвычайной, харисматической іерархіи была, можно сказать, душой монтанизма, его главнымъ и основнымъ пунктомъ. А чрезъ это самое монтанизмъ, разумѣется, въ корнѣ подрывалъ всю клерикально-іерархическую организацію церкви и выступалъ молчаливымъ, но очень рѣшительнымъ и грознымъ ея противникомъ [2]). Опасность эта еще больше возрастала отъ того,

---

[1]) Прот. *Д. Касицынъ* Цит. статья. Приб. къ тв. св. от. 43 ч. Москва 889 г. 455 стр. Къ тому же административная организація возникла въ монтанизмѣ сравнительно уже позже, а никакъ не во 2 в.

[2]) Въ подтвержденіе этого сошлемся, прежде всего, на главнаго спеціалиста по монтанизму — *Bonwetsch*'а: „Монтанизмъ—говоритъ онъ—выступаетъ въ двоякой (doppelten) противоположности относительно должностной іерархіи (kirchlichen Amt—церковной должности). Существо церкви состоитъ не въ благодати, изливающейся на церковь черезъ посредство должности, но въ благочестіи (Frömmigkeit) отдѣльныхъ членовъ церкви, которые получаютъ къ этому пророческое руководство (Anleitung); и не носителями должности — епископами стоитъ порядокъ церкви (das Regiment in Kirche), но свободно избранными, чрезъ Его инспирацію, органами Духа... Монтанизмъ есть, слѣдовательно, представитель (Vertreter—защитникъ) общины противъ іерархическихъ притязаній епископата". „Die Geschichte Montanismus" 116—117 s. Къ отрѣшенію монтанистовъ отъ всякой церковной организаціи побудительно располагали и тѣ напряженныя эсхатологическія ожиданія, которыя особенно характерны были, именно, для начальнаго, малоазійскаго монтанизма, съ его наивной проповѣдью собираться всѣмъ въ Пепузѣ и ожидать здѣсь спуска съ небесъ новаго Іерусалима.—*Bonwetsch* „Montanismus" in RE³, XIII, 422 s. Укажемъ также и на отзывъ виднаго англійскаго церк. историка Gwatkin, который, въ главѣ о монтанизмѣ, между

что свой антицерковный протестъ монтанизмъ поднималъ не во имя какого-либо новшества,—всегда отпугивающаго робкіе умы,—а во имя возврата къ высокочтимой старинѣ, къ благодатной харисмѣ апостольскаго вѣка, что одно уже должно было сильно располагать въ его пользу всѣхъ строгихъ консерваторовъ. Вотъ почему огромный успѣхъ монтанизма, чуть ли даже не самое его происхожденіе, нѣкоторые историки пытаются объяснить исключительно только этимъ духомъ оппозиціи и протеста противъ усиленія клерикальной организаціи церкви, во имя ея изначальной харисматической свободы [1]). Конечно, такое мнѣніе—крайность и крайность до-

---

прочимъ, говоритъ: „монтанизмъ былъ протестомъ, обусловленнымъ интересами духовной религіи противъ роста механическаго оффиціализма и противъ отнятія у мірянъ ихъ царственнаго призванія къ высшему священству“... „The Early Church“... II, 87. „Что „монтанизмъ... противопоставлялъ іерархіи авторитетъ своихъ пророковъ, въ которыхъ говорилъ самъ Богъ“, признаетъ и нашъ ученый историкъ—проф. *Болотовъ* „Цит. соч.“ II, 365 стр. Болѣе подробно раскрываетъ и аргументируетъ тѣ же мысли и авторъ новой серьезной монографіи по исторіи догмата о церкви—*Вл. Троицкій*, который типичнѣйшими чертами монтанизма признаетъ „ученіе о святости церкви въ смыслѣ нравственнаго совершенства ея членовъ, присвоеніе власти ключей только монтанистическимъ пророкамъ и отрицаніе этой власти у іерархіи психиковъ“. И онъ же, подводя итоги своему изслѣдованію объ экклезіологіи монтанистической эпохи, еще опредѣленнѣе заявляетъ: „въ связи съ своимъ ученіемъ о новомъ откровеніи монтанисты отрицали власть епископовъ вязать и рѣшить смертные грѣхи и приписывали эту власть одному только Богу и своимъ пророкамъ, въ которыхъ говорилъ самъ Богъ“. „Очерки изъ исторіи догмата о церкви“ 337 и 359 стр. Сер. Пос. 1912.

[1]) Самымъ яркимъ выразителемъ такихъ взглядовъ является тюбингенецъ *A. Schwegler*, который въ своей извѣстной монографіи о монтанизмѣ (Der Montanismus und die christliche Kirche d. zweit. Jahrhunderts“ Tübingen 1841) пытается доказать, что монтанизмъ былъ не расколомъ, и, вообще, не новымъ движеніемъ въ христіанской церкви, а прямымъ продолженіемъ древняго, примитивнаго христіанства,—христіанства ап. Павла и коринѳской церкви, съ ея обиліемъ духовныхъ дарованій и пневматической глоссолаліей (83 s. usw.), и что даже, наоборотъ, великая церковь, осудившая монтанизмъ, тѣмъ самымъ сама отказалась отъ завѣтовъ первенствующаго христіанства и приняла иное, какъ обычно технически называютъ его нѣмцы, „каѳолическое“ направленіе, характеризуемое созданіемъ прочной, правовой іерархіи и господствомъ укоренившейся, обязательной традиціи. Самые же корни монтанистическаго духа Schwegler отыскиваетъ еще въ ессенизмѣ и евіонитствѣ: „Er ist nämlich, um das Resultat des Folgenden vorwegzunehmen, in dieselbe Reihe dogmatischer Bestrebungen einzufügen, welche sich in ihren mannigfaltigen

вольно очевидная, потому что нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, предполагать сознательный идейный протестъ у самыхъ неразвитыхъ и малокультурныхъ элементовъ христіанства. Но что въ основѣ его лежитъ все же извѣстное и довольно значительное зерно истины—это стоитъ внѣ сомнѣнія: только протестъ этотъ слѣдуетъ признать, больше, непосредственнымъ и, такъ сказать, инстинктивнымъ, чѣмъ сознательно продуманнымъ и планомѣрно осуществленнымъ. Но такой инстинктивный, почти безсознательный протестъ противъ клерикальнаго строя церкви былъ еще опаснѣе для него, какъ всякое темное, наполовину-стихійное, простонародное движеніе: и естественно, что церковная іерархія должна была напрячь всѣ свои силы для борьбы съ этимъ опаснѣйшимъ для нея врагомъ, угрожавшимъ самому ея существованію, или, по крайней мѣрѣ, той начальственно-руководящей роли ея въ церкви, которую эта іерархія только-что было получила въ церковномъ управленіи и жизни.

Теперь мы, надѣемся, уже достаточно выяснили, чѣмъ, въ сущности, былъ монтанизмъ въ нѣдрахъ древней церкви и какую огромную опасность таилъ въ себѣ онъ для нея. Можно, не боясь преувеличенія, пожалуй, даже сказать, что изъ всѣхъ враговъ тогдашней церкви монтанизмъ былъ самымъ грознымъ

Entwicklungsformen von ihrer Wurzel, dem Essäismus, an durch die Partei der korinthischen Irrlehrer und die Ebioniten des Epiphanius hindurch bis zu den pseudoclementinischen Homilien als ihrem warscheinlichen Culminationspunkt verfolgen lässt“ (90—91 s.). Schwegler настолько увлекается созданной имъ теоріей борьбы „каѳолической“ церкви съ „примитивной“, что, вопреки всякой очевидности, готовъ отрицать историческое существованіе личности Монтана и объяснять такое, а не иное, названіе этого движенія чистой случайностью (243 s. и sq.). Подъ вліяніемъ Schwegler'a, надо думать, стоитъ и Al. Ritschl, который также происхожденіе монтанизма объясняетъ борьбой различныхъ церковныхъ теченій („Die Entstehung der altkatholischen Kirche“ Bonn, 1857. 463 s.). Не далеко отъ нихъ ушелъ и *Э. Ренанъ*, который особенно подчеркиваетъ моментъ клерикальной оппозиціи въ монтанизмѣ: „простые, но экзальтированные умы вообразили себя призванными возстановить чудеса личнаго откровенія внѣ отяжелѣвшихъ цѣпей церкви и епископата... Въ данномъ случаѣ, пророчество исходило изъ среды народа; оно совершенно не считалось съ мнѣніями духовенства и желало управлять Церковью помимо церковной іерархіи... Подобно средневѣковымъ флягеллянтамъ, они (монтан. аскеты) черпали въ своемъ поведеніи мотивъ для безумной гордости и возмущенія противъ духовенства“. „Маркъ Аврелій и конецъ античнаго міра“—123, 125 и 130 стр.

и опаснымъ для нея, потому что, во-первыхъ, онъ являлся самымъ близкимъ, внутреннимъ, такъ сказать, домашнимъ; а, во-вторыхъ, и потому, что онъ апеллировалъ къ лучшимъ воспоминаніямъ и чувствамъ (реминисценція апостольскаго вѣка и требованія аскетической морали). Монтанизмъ, можно сказать, ребромъ ставилъ самый вопросъ о бытіи и сущности христіанства, какъ извѣстной религіозно-исторической формы. Если-бы въ борьбѣ съ церковной ортодоксіей побѣдилъ онъ, то обѣ главныхъ опоры христіанства—Св. Писаніе и іерархія—утратили-бы свое значеніе и вся линія развитія исторической церкви приняла-бы существенно иное, принципіально отличное направленіе. И это настолько очевидно, что въ полной мѣрѣ признается даже Ренаномъ: «простодушные безумцы Фригіи,—говоритъ онъ,—покушаясь на епископство, въ самомъ дѣлѣ готовили смерть христіанству. Если-бы восторжествовалъ принципъ личнаго вдохновенія—ученіе объ откровеніяхъ и ихъ постоянныхъ видоизмѣненіяхъ—христіанство зачахло-бы въ тайныхъ сходкахъ эпилептиковъ... Если-бы всѣ вѣрующіе имѣли-бы одинаковое право на священство, на духовные дары, на совершеніе таинствъ, наступила-бы полная анархія» [1]).

Само собою понятно, что и борьба церкви съ монтанизмомъ должна была вестись въ полномъ соотвѣтствіи съ такимъ угрожающимъ его характеромъ. Она не могла ограничиваться только небольшими внутренними совѣщаніями, или соборами однѣхъ мѣстныхъ церквей, — какъ то думаетъ напр. Sohm,—а необходимо требовала дружнаго напряженія всѣхъ силъ учащей и правящей церкви [2]). Въ особенности, энергич-

---

[1]) *Эрн. Ренанъ* „Маркъ Аврелій и конецъ античнаго міра". Перев. съ франц. Л. Я. Гуревичъ 139 стр. СПБ. 1906 г.

[2]) *R. Sohm* „Kirchenrecht" I, 272 usw. Говоря такъ, мы, однако, отнюдь не думаемъ отрицать существованія этихъ маленькихъ соборовъ мѣстныхъ церквей, или, выражаясь точнѣе, ихъ пленарныхъ собраній (Gemeindversammlung). Что подобныя собранія, несомнѣнно, были, что на нихъ присутствовали иногда вліятельные постороннія лица, и что такія собранія, по временамъ, объединяли членовъ не только мѣстной, но и сосѣдней церкви, обо всемъ этомъ выше мы говорили подробно. Теперь же мы хотимъ подчеркнуть лишь то, что нельзя къ подобнымъ соборикамъ сводить всю церковную борьбу съ монтанизмомъ: онъ грозилъ всей церкви и грозилъ очень серьезно, такъ что тѣмъ самымъ вызывалъ и ее на дружный, сплоченный протестъ, выраженіемъ котораго и должны были явиться болѣе обширные церковные соборы.

ной и дружной вынуждена была оказаться, не столько даже атака, сколько самооборона *должностной іерархіи* (епископата и, вообще, клира), лишавшейся, благодаря монтанизму, почти всякаго значенія и низводившейся на низшія служебныя роли [1]). Іерархія, если хотѣла спасти свое положеніе, необходимо должна была сплотиться и дружно ударить на общаго врага. Такъ что, не будь у насъ совершенно никакихъ историческихъ извѣстій о противомонтанистическихъ соборахъ 2-го в., мы и тогда неминуемо должны были-бы предположить ихъ существованіе, какъ это признаетъ даже и тюбингенецъ Schwegler, усматривающій въ этой напряженной борьбѣ православія съ угрожавшей ему опасностью чуть ли не первичное зарожденіе самого института церковныхъ соборовъ [2]). Къ счастію, мы располагаемъ и цѣннымъ общимъ указаніемъ Евсевія на многочисленные и повсюдные противомонтанистическіе соборы (V, 16, 10) и еще болѣе важнымъ конкретнымъ указаніемъ на Іерапольскій соборъ, съ документальными выдержками изъ окружной грамматы этого собора, подробный анализъ чего мы дали выше.

Все вышеизложенное уполномачиваетъ насъ на выводъ, что при первомъ-же появленіи монтанизма, какъ только успѣлъ въ достаточной мѣрѣ выясниться его соблазнительный для многихъ и угрожающій для церкви характеръ, противъ него тотчасъ же началась энергичная церковно-соборная борьба. Первоначально, надо полагать, она состояла въ рядѣ общихъ собраній отдѣльныхъ мѣстныхъ церквей, во главѣ съ ихъ епископами; затѣмъ, она перешла въ групповыя собранія двухъ-трехъ сосѣднихъ церквей и, наконецъ, выразилась въ болѣе обширныхъ соборахъ, наподобіе Іерапольскаго, объединявшихъ на себѣ представительство даже нѣсколькихъ политическихъ

---

[1]) *H. Achelis* Das Christentum... II, 44: „Die Bischofe witterten in der Prophetie den Gegner, nahmen den Kampf auf und traten den Montanisten entgegen im Angesicht ihrer Gemeinden".

[2]) *Schwegler*: „Selbst ein geschichtlicher Zusammenhang beider Seiten geht aus dem Umstand hervor, dass Kleinasien als das eigentliche Vaterland der Concilien erscheint, und das eben der Montanismus es war, der die erste Provincialsynode veranlasst hat" Op. cit. 235 s. Толчкомъ къ пробужденію соборной работы церкви считаетъ монтанистическое движеніе и авторъ спеціальной монографіи о происхожденіи древнихъ соборовъ — *K. v. Schartz* „Die Entstehung der Synoden in der alten Kirche" 78 s. Leipzig 1898. А также и *Bonwetsch*. „Op. cit."—154 s.

провинцій. На этихъ послѣднихъ, наиболѣе интересныхъ соборахъ, послѣ подробнаго изслѣдованія и обличенія монтанистическихъ заблужденій, выносилось рѣшительное осужденіе ихъ (способное возбудить отвращеніе отъ ереси—Евсевій, V, 19, 2), которое излагалось въ видѣ особаго соборнаго посланія, подписывалось членами собора и разсылалось въ копіяхъ по другимъ церквамъ, вѣроятно, наиболѣе угрожаемымъ отъ монтанизма. Хотя подобные соборы и не были исключительно епископскими (на нихъ еще присутствовали, напр. «исповѣдники»), однако епископатъ имѣлъ здѣсь преобладающее значеніе. Помимо личнаго авторитета многихъ видныхъ епископовъ того времени (Аполл. Іерап., Мелитона Сардик., Діон. Коринѳ., Сагириса Лаод., Серапіона Антіох. и др.), это объяснялось и епископальнымъ, (а не приходскимъ) строемъ церковнаго управленія, и выборнымъ началомъ самого епископата, и тѣмъ положеніемъ, какое онъ занималъ въ церкви, въ качествѣ преемника апостольскаго достоинства и стража древней традиціи [1]), и наконецъ, большей, чисто личной заинтересованностью епископата въ борьбѣ съ монтанизмомъ, который наиболѣе ядовитыя стрѣлы своей полемики направлялъ, именно, на епископатъ. Въ этомъ смыслѣ особенно характерна одна фраза Тертулліана: «и потому церковь даже прощаетъ прегрѣшенія, но церковь духовная, чрезъ духовнаго человѣка, а не церковь—*число епископовъ*» [2]). Характерна она уже и потому, что здѣсь епископатъ выставляется въ обидномъ свѣтѣ, какъ синонимъ ложной церкви; но еще болѣе характерна она со стороны довольно загадочнаго термина «число или множество епископовъ» (numerus episcoporum).

---

[1]) На преобладающую роль епископата указываетъ и то, что большинство писателей-антимонтанистовъ было изъ числа епископовъ (Мелитонъ Сард., Аполл. Лаод., Серап. Антіох., Мильтіадъ?). Всего же больше за это говоритъ общая роль епископата той эпохи, относительно чего даже либеральный протестантскій канонистъ *Bickel* говоритъ такъ: „въ теченіе уже этого періода епископатъ разсматривался, какъ органъ единства разрозненныхъ христіанскихъ общинъ и потому епископы были тѣми лицами, которыя устанавливали связи съ внѣшними церквами". „Geschichte des Kirchenrechts" I, 30—31 s. Giessen 1843.

[2]) *Tertull*: „Et ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia *numerus episcoporum*". „De pudicitia", c. 21.

Въ самомъ дѣлѣ, пневматическую церковь монтанистовъ Тертулліанъ противополагаетъ здѣсь какому-то собирательному понятію объединеннаго епископата. Но откуда у него могла возникнуть самая мысль о такомъ коллективномъ епископатѣ, при той относительной разобщенности и автономности, въ условіяхъ которой находились древнія мѣстныя церкви и ихъ епископы? Наиболѣе удовлетворительнымъ отвѣтомъ, по нашему мнѣнію, можетъ служить та догадка, что Тертулліанъ отправляется здѣсь отъ общеизвѣстнаго факта епископскаго собранія, или собора, составлявшагося для осужденія монтанизма. Такъ какъ подобные соборы, надо полагать, пользовались высокимъ авторитетомъ въ глазахъ христіанъ и авторитетъ этотъ, вѣроятно, возрасталъ пропорціонально числу или количеству съѣзжавшихся на соборъ епископовъ; то Тертулліанъ, чтобы уронить авторитетъ такихъ соборовъ, и говоритъ, что «число епископовъ» въ дѣлѣ выясненія истины не играетъ ровно никакой роли, такъ какъ духовная истина открывается, даже хотя бы и одному, но непремѣнно духовно-одаренному человѣку, какимъ не является ни одинъ епископъ самъ по себѣ, а слѣдовательно, и какое угодно количество, или число (numerus) ихъ. А что Тертулліанъ, дѣйствительно, зналъ про соборную дѣятельность церкви, это ясно изъ его категорическаго свидѣтельства о «соборахъ по всей Греціи», въ которомъ нѣкоторые видятъ намекъ на тѣ, именно, церковные соборы эллинизованной Малой Азіи, а также Ѳракіи и собственно Греціи, которые получили особенное оживленіе въ связи съ монтанизмомъ и могли происходить на обѣихъ сторонахъ, т.-е. какъ на православной, такъ даже и на схизматической [2]). Правда, цитата Тертуллiана безспорна лишь для соборовъ его времени, т.-е. начала III-го вѣка, но она не

---

[2]) *Tertullianus*: „Aguntur praeterea per Graeciae illa certis in locis consilia ex universis ecclesiis, per quae et *altiora quaeque* (курс. нашъ) in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur". De Jejun. 13 c. *Harnack* подъ Греціей разумѣетъ здѣсь, преимущественно, малоазійскую провинцію „Азію", наиболѣе сильно эллинизованную и заселенную Греками. Онъ находитъ, что, именно, здѣсь всего сильнѣе была развита соборная форма, имѣвшая для себя прецедентъ въ широкой практикѣ гражданскихъ провинціальныхъ собраній.—Mission und Ausbreitung²... II, 155—156 Vorb., со ссылкою на *Lübeck*'а „Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients" § 3: Provinziallandtag und Provinzialsynode—32—45 s. Münster 1901.

лишена извѣстнаго значенія и для соборовъ половины II-го вѣка, о которыхъ говоримъ мы [1]).

А. Покровскій.

---

[1]) Мы уже отмѣчали выше оригинальную догадку Baronі'я, что вышеприведенная цитата Тертулліана касается, будто бы, только монтанистическихъ соборовъ. Во-первыхъ, ни откуда не извѣстно, чтобы монтанисты организовывали свои соборы. Во-вторыхъ, если допустить существованіе соборовъ у монтанистовъ (ничѣмъ въ исторіи себя не обнаружившихъ), то съ гораздо большимъ правомъ слѣдуетъ признать наличность такихъ же соборовъ у православныхъ, явные слѣды чего сохранила и исторія.

Библейская критика въ Голландіи *).

Введеніе. — I. *Первый періодъ.*— II. *Второй періодъ.* А. Ветхій Завѣтъ. Б. Новый Завѣтъ. 1. Критика текста. 2. Историческая критика. III. *Третій періодъ.* А. Ветхій Завѣтъ. Б. Новый Завѣтъ.

БИБЛЕЙСКАЯ критика въ Голландіи имѣетъ свою исторію, которую можно изложить въ трехъ отдѣлахъ, соотвѣтственно тремъ періодамъ ея развитія.

Въ *первомъ* періодѣ она теоретически обосновывается и возвышается, однако, пока еще примѣняется робко, неувѣренно, почти исключительно какъ критика текста и въ цѣляхъ апологетическихъ. Во *второмъ* періодѣ она ревностно

---

*) Эта статья профессора Лейденскаго Университета Dr. *Fredrik Pijper*'а предназначалась первоначально для одного спеціальнаго изданія, а теперь (1913, X, 5—суббота) въ сдѣланномъ съ нѣмецкаго рукописнаго оригинала переводѣ проф. С. М. Зарина (подъ нашею редакціей и съ нашими дополненіями) печатается въ виду важности самаго предмета о библейской критикѣ вообще (о чемъ по существу вопроса см. еще у проф. *Вл. П. Рыбинскаго*, Библейская ветхозавѣтная критика въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1908 г., № 12, стр. 575—613; P. *Hillebrand Höpfl* O. S. B., Die höhere Bibelkritik: Studie über die moderne rationalistische Behandlung der heiligen Schrift, Zw. Auflage, Paderborn 1905; *Willard Chamberlain Selleck*, The New Appreciation of the Bible: a Study of the Spiritual Outcome of Biblical Criticism, Chicago 1907; Rev. Prof. *R. J. Knowling* въ A Dictionary of the Gospels ed. by James Hastings, vol. I, Edinburgh 1906, p. 383—394). Послѣдняя имѣетъ спеціально критическое отношеніе ко всѣмъ даннымъ и проблеммамъ касательно библейскихъ книгъ—о текстуальномъ преданіи („низшая“ критика), о происхожденіи, составѣ и литературно-предметномъ достоинствѣ ихъ („выс-

практикуется, захватываетъ всю область новозавѣтнаго знанія и при томъ не въ качествѣ только текстуальной критики, но также и какъ критика высшая, или историческая. При этомъ бо́льшая часть поборниковъ этого направленія все менѣе и менѣе озабочивались вопросомъ, насколько результаты ихъ научныхъ изысканій согласовались съ преданіемъ или даже съ вѣроученіемъ протестантской церкви. Въ *третьемъ періодѣ* эта работа по отношенію къ Ветхому Завѣту продолжалась спокойно; а что касается Новаго Завѣта, то полученныя доселѣ пріобрѣтенія были подвергнуты новому изслѣдованію, исходившему изъ совершенно дерзновенныхъ гипотезъ, почему казалось, что окончательные результаты должны быть почти обратными и, пожалуй, даже совсѣмъ исчезнуть, угрожая открыть просторъ для голаго «Non liquet» (неясно).

I.

Корни библейской критики въ Голландіи слѣдуетъ искать въ академическомъ обученіи и въ произведеніяхъ слѣдующихъ трехъ мужей: во-1-хъ, Альберта Схюльтенса (Albertus Schultens), профессора богословія въ Лейденѣ († 1750 г.); во-2-хъ, Люд. Касп. Фалькенара (Lud. Casp. Valckenaer), профессора греческаго языка въ томъ же университетѣ († 1785 г.), и въ-3-хъ, нѣмецкаго ученаго Іоанна Августа Эрнести (Johann August Ernesti,

---

шая" или „историческая" критика)—и разрѣшается либо положительнымъ научнымъ обоснованіемъ библейской традиціи („положительная" критика), либо отрицательнымъ отверженіемъ ея („отрицательная" критика) съ замѣною разными новыми теоріями. Своими крайностями второе направленіе показываетъ опасную сторону всей критики, какъ покоящейся на предзанятомъ недовѣріи, и пріучаетъ къ уравновѣшенной осмотрительности въ примѣненіи этого научнаго средства, а разрушительными выводами будитъ научную пытливость, отмѣчаетъ слабость прежнихъ построеній, выдвигаетъ новыя задачи и побуждаетъ къ тщательному пересмотру, раціональной ревизіи и лучшему обоснованію положительныхъ взглядовъ. Со всѣхъ этихъ сторонъ представляетъ особую важность авторитетное систематическое обозрѣніе голландской библейской критики, которая является яркою выразительницей и доминирующею руководительницей отрицательныхъ библейско-критическихъ теченій, почему знакомство съ нею вводитъ въ самые тайники современныхъ библейско-критическихъ работъ и помогаетъ надлежащему уразумѣнію ихъ и истинной оцѣнкѣ научно-критическихъ стремленій и пріобрѣтеній.—*Н. Н. Г—скій.*

† 1781 г.). Знаменитый оріенталистъ Схюльтенсъ посвятилъ себя преимущественно сравнительному изученію арабскаго и врейскаго языковъ; чрезъ это для познанія языка, археологіи и литературы еврейскаго народа открылась новая заря, при чемъ устранялось множество традиціонныхъ пониманій. Въ своей Oratio de sacra novi foederis critice, a literatoribus non exercenda (Franequerae 1745 г.), сожалѣя о несчастной судьбѣ І. А. Бенгеля, Милля и Ричмонда Бентлея и о поднятомъ противъ нихъ возбужденіи, Валькенаеръ утверждаетъ, что библейская критика никогда не можетъ достигнуть желательной высоты, если ей будутъ посвящать себя только знатоки классическихъ языковъ или «литераторы». Напротивъ, онъ увѣщеваетъ ортодоксальныхъ реформатскихъ богослововъ прилежно заняться этою критикой, такъ какъ эта критическая работа не можетъ быть легкомысленно обезславливаема въ качествѣ опасной для ортодоксіи, какова работа «литераторовъ», и отъ этой богословской критики можно ожидать наилучшихъ результатовъ. Произведенія І. А. Эрнести оказали глубокое вліяніе въ Голландіи; и это легко понять, если принять въ соображеніе, что защищаемое имъ грамматическое истолкованіе Библіи отвѣчало національной трезвости и связывалось съ еще не угасшимъ воспоминаніемъ о Гуго Гроціѣ и Іоаннѣ Кокцейѣ, которые были блестящими защитниками этого же именно направленія.

Петръ Абресъ (Petrus Abresch), профессоръ богословія въ Гронингенскомъ университетѣ († 1812 г.), примѣнилъ методъ Эрнести къ своимъ изысканіямъ въ области новозавѣтной науки. Іодокъ Херинга (Jodocus Heringa), профессоръ богословія въ Утрехтѣ († 1840 г.), и Германъ Мунтингэ (Herman Muntinghe), профессоръ богословія въ Гронингенѣ († 1824 г.), были его учениками. Оба они отстаивали необходимость библейской критики, въ особенности Мунтингэ. Херинга, котораго въ первое время его общественной дѣятельности привѣтствовали, какъ передового бойца и носителя знамени новаго направленія, впослѣдствіи стушевался и былъ превзойденъ своими прежними учениками. Онъ написалъ довольно объемистую книгу «Over het gebruik en misbruik der kritiek in de behandeling der H. Schriften» («О правильномъ и превратномъ примѣненіи критики къ священнымъ книгамъ»; эта книга появилась и на латинскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: De recto et perverso critices in Libris Sacris usu,

1790). Мунтингэ оказалъ преимущественную услугу Ветхому Завѣту своимъ произведеніемъ: «Brevis expositio critices veteris foederis» (Краткое критическое изложеніе В. З.), напечатаннымъ (въ 1827 г.) уже по смерти автора. Но подъ «критикою» онъ понимаетъ здѣсь исключительно критику текста. Сочиненіе это содержитъ въ себѣ слѣдующее: досель все еще очень цѣнную краткую исторію еврейскаго текста В. З. въ рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ; исторію критики этого текста; цѣлый рядъ библейскихъ мѣстъ, въ качествѣ примѣровъ успѣшно примѣненной критики; въ заключеніе дается обозрѣніе правилъ, которыя обязана соблюдать научная библейская критика. Разумъ всегда признаётся у него въ качествѣ вождя, заслуживающаго полнаго довѣрія. Онъ защищалъ также право критики, основанной на догадкахъ (Konjecturalkritik), впрочемъ, въ умѣренной формѣ. Вообще Мунтингэ рекомендовалъ примѣненіе критическихъ правилъ, которыя употребляются для правильнаго возстановленія классическихъ—греческихъ и латинскихъ—авторовъ. Онъ даже совѣтовалъ богословамъ,—прежде чѣмъ посвятить себя библейской критикѣ,—нѣкоторое время заняться классическими писателями. Блестящее мѣсто, которое завоевали себѣ въ научномъ мірѣ Голландскіе представители классическаго знанія—Тиб. Хемстерхэйсъ (Tiberius Hemsterhuis), Рункеній (Ruhnkenius) и Дан. Виттенбахъ (Dan. Wyttenbach),—придало этимъ мнѣніямъ чрезвычайный вѣсъ. Лейденскій профессоръ богословія Іоаннъ Клариссэ (Joannes Clarisse) въ своей «Сокращенной богословской энциклопедіи» (Encyclopaediae theologicae epitome, Lugduni Batavorum 1832) защищалъ не только критику текста и конъектуральную критику для обѣихъ частей Свящ. Писанія, Ветхаго и Новаго Завѣтовъ, но смѣло рекомендовалъ также высшую, или историческую критику, которая, по его мнѣнію, главнымъ образомъ должна изслѣдовать, принадлежатъ ли различныя писанія (собств. отрывки этихъ писаній) тѣмъ авторамъ, имена коихъ они носятъ (автентичны, подлинны они, или же нѣтъ).

II.

А. Ветхій Завѣтъ.

Цвѣтущее время библейской критики въ Голландіи началось для Ветхаго Завѣта съ Хендрика Арента Хамакера (Hendrik Arent Hamaker); родился онъ въ Амстердамѣ

(въ 1789 г.), былъ экстраординарнымъ профессоромъ восточныхъ языковъ во Франекерѣ (1815 г.), съ 1817 г. состоялъ профессоромъ восточныхъ языковъ и «interpres legati Warneriani» *) въ Лейденѣ до самой своей смерти (1835 г.). Онъ работалъ преимущественно въ области магометанской и финикійской исторіи. О методѣ его исторической критики, относящейся къ Ветхому Завѣту, свидѣтельствуетъ его посмертное произведеніе: «Предваренія къ толкованіямъ на пророчество Аввакума» (Commentariorum in Habacuci vaticinium prolegomena),—трудъ во всѣхъ отношеніяхъ блестящій и выдающійся своею новизной (напечатанъ во 2-мъ томѣ называемыхъ ниже «Orientalia»). Время пророчества Аввакума онъ отнесъ къ первымъ двумъ годамъ царствованія Іоакима, каковое мнѣніе позднѣе получило въ критикѣ всеобщее признаніе. Также и его раздѣленіе этой книги на три отрывка скоро было принято безъ возраженій. Хамакеръ образовалъ цѣлую школу оріенталистовъ, занявшихся преимущественно изслѣдованіемъ Ветхаго Завѣта, изъ коихъ самыми выдающимися были: Т. А. Клариссэ (Th. A. Clarisse), Х. Е. Вейэрсъ (H. E. Weyers), Т. В. І. Іэйнболль (T. W. J. Juynboll) и М. А. Г. Форстманъ (M. A. G. Vorstman). Теодоръ Адріанъ Клариссэ написалъ выдающуюся по своимъ достоинствамъ докторскую диссертацію, подъ заглавіемъ: «Пятнадцать псалмовъ [пѣсней] восхожденія [120 (119)—134 (133)], изъясненные филологически и критически» (Psalmi quindecim Hammaäloth philologice et critice illustrati, Lugduni Batavorum 1819). Сущность и значеніе этихъ «пѣсней» остроумно изъясняются тѣмъ, что онѣ употреблялись при праздничныхъ «восхожденіяхъ». По вопросу о томъ, кто былъ авторомъ этихъ псалмовъ, диссертація защищаетъ тотъ взглядъ, что они принадлежали не Давиду, а другому поэту. Впослѣдствіи авторъ этой диссертаціи сдѣлался профессоромъ богословія въ Гронингенѣ. Вейэрсъ написалъ: «О содержаніи, смыслѣ и авторѣ книги Апокалипсисъ» (De libri Apocalypseos argumento, sententia et auctore, Lugduni Batavorum 1828). О пророчествѣ вообще здѣсь говорится, какъ о субъективномъ выраженіи индивидуальнаго религіознаго созерцанія, происхожденіе Апокалипсиса отъ Іоанна Богослова и апостольская автентичность его оспариваются. Ворстманъ составилъ «Комментарій на псаломъ XVI» (Com-

*) Т. е. хранитель (Conservator) знаменитаго собранія арабскихъ рукописей въ библіотекѣ Лейденскаго университета.

mentarium in Psalmum XVI, Hagae Comitum 1829). Мессіанскій характеръ этого псалма отвергнутъ; предуказующепророчественная сила его содержанія была ослаблена.

Іэйнболль, Тако Рорда (Taco Roorda) и Вейэрсъ объединились для изданія «Orientalia», въ 2-хъ томахъ (Amstelodami 1840 и 1846 гг.). Рорда издалъ превосходную «Еврейскую грамматику» (Grammatica hebraea, Lugduni Batavorum 1833). Преемникомъ Хамакера по каѳедрѣ восточныхъ языковъ былъ Вейэрсъ. Его ученикомъ былъ П. І. Фетъ (P. J. Veth), который въ «Orientalia» трактовалъ о различныхъ составныхъ частяхъ книги прор. Исаіи. Величайшимъ ученикомъ Іэйнболля, скоро занявшимъ мѣсто Вейэрса, былъ знаменитый [† 1891 г.] Абрамъ Кюненъ (Abraham Kuenen), который научное изслѣдованіе Ветхаго Завѣта повелъ въ самомъ широкомъ объемѣ и блестящимъ образомъ подвинулъ впередъ; въ его важныхъ трудахъ сколько ясно, столько же и основательно представлены прочныя пріобрѣтенія исторической критики для самыхъ широкихъ богословскихъ круговъ Западной Европы. Можно упомянуть также о нѣкоторыхъ ученикахъ, воспитанныхъ Кюненомъ. Докторъ І. П. Н. Лэндъ (J. P. N. Land), докторскою диссертаціей котораго было «Изслѣдованіе о пѣсни Іакова, Быт. XLIX» (Disputatio de carmine Jacobi, Genes. XLIX, 1857 г.), позднѣе пріобрѣлъ себѣ извѣстность въ качествѣ издателя «Anecdota syriaca». Д-ръ І. К. Маттэсъ (J. C. Matthes, род. 1836 г.), теперешній [съ 1877 г.] профессоръ еврейскаго языка въ Амстердамѣ, написалъ: «О псевдопрофетизмѣ евреевъ» (De pseudoprophetismo Hebraeorum, Lugduni Batavorum 1859). Его дальнѣйшія произведенія разсѣяны въ Лейденскомъ «Богословскомъ журналѣ» (Theologisch Tijdschrift). Перу д-ра П. де Іонга (P. de Jong), впослѣдствіи профессора еврейскаго языка въ Утрехтѣ, принадлежитъ изслѣдованіе: «Екклезіастъ, въ переводѣ и съ истолкованіемъ» (De prediker, vertaald en verklaard, Leiden 1861). Д-ръ І. Хойказъ (I. Hooykaas) составилъ книгу: «Исторія разработки ученія о премудрости (хокмѣ) у Евреевъ» (Geschiedenis der beoefening [=нѣм. Pflege] van de wysheid onder de Hebreën, Leiden 1862). Д-ръ Хойкасъ и д-ръ Х. Ортъ (H. Oort), теперешій профессоръ еврейскаго языка въ Лейденскомъ университетѣ, изложили для образованныхъ круговъ, въ легкой общедоступной формѣ, свѣдѣнія о Библіи по результатамъ исторической кри-

тики въ своемъ произведеніи: «Библія для юношества, при сотрудничествѣ д-ра А. Кюнена» (Bijbel voor jongelieden, met medewerking van Dr. A. Kuenen, Haarlem 1871—1873; въ англійскомъ переводѣ: The Bible for Young People, transl. by P. H. Wicksteed, 1—6 vols., London 1873—1879; въ американскомъ изданіи: The Bible for Learners, 1—3 vols., Boston; также во французскомъ переводѣ: La Bible des familles, Genève et Paris 1875—1880).

II.

Б. Новый Завѣтъ.

1. Критика текста.

Въ 1844 году появился обстоятельный и основательный трудъ д-ра Дудеса (J. I. Doedes): «Текстуальная критика Новаго Завѣта» (De tekstkritiek des nieuwen verbonds). «Тейлеровскимъ богословскимъ обществомъ» (Teylers godgeleerd genootschap) онъ былъ увѣнчанъ преміей. Цѣлью автора была усиленная рекомендація этой дисциплины. Наряду съ исторіей текста и исторіей текстуальной критики—книга содержитъ изложеніе наилучшихъ критическихъ правилъ и вспомогательныхъ средствъ; приводится цѣлый рядъ мѣстъ изъ Новаго Завѣта, къ которымъ съ хорошимъ успѣхомъ можно примѣнить текстуальную критику; говорится также о конъектуральной критикѣ, но ей дѣлается только очень незначительная уступка: д-ръ Дудесъ при изданіи греческаго Новаго Завѣта совершенно не хотѣлъ допустить результатовъ конъектуральной критики въ самый текстъ. По его мнѣнію, возможно отыскать первоначальный текстъ и во всякомъ случаѣ должно стремиться именно къ этому, а не просто къ возстановленію текста IV или V столѣтія. Прочные результаты этой работы Дудеса, къ сожалѣнію, сильно пострадали отъ послѣдняго произвольнаго предположенія и необоснованнаго требованія. Когда въ 1859 г. авторъ, уже черезъ 15 лѣтъ, — получилъ профессуру по новозавѣтной экзегетикѣ въ Утрехтскомъ университетѣ, то онъ произнесъ здѣсь «вступительную рѣчь» (Oratio inauguralis) «О критикѣ, которою тщательно должны заниматься богословы» (De critica studiose a theologis exercenda). Заглавіе это можетъ ввести въ заблужденіе. Д-ръ Дудесъ почти не является болѣе защитникомъ критики. Опрометчивое, по его мнѣнію, склоненіе нѣкоторыхъ

голландскихъ богослововъ къ Тюбингенской школѣ сдѣлало его недовѣрчивымъ и осторожнымъ. Особенно порицалъ онъ легкомысліе нѣкоторыхъ историческихъ критиковъ, напр., Бюскена Хюта (Busken Huet) и др., которые многимъ изъ новозавѣтныхъ извѣстій отказывали въ историческомъ характерѣ, потому что въ нихъ упоминается о чудесныхъ фактахъ, тогда какъ объ историчности должно рѣшать прежде всякихъ рѣчей о возможности или невозможности. Вообще, гдѣ дѣло идетъ объ ясныхъ свидѣтельствахъ Слова Божія, тамъ право человѣческой критики прекращается; не менѣе прилично, чтобы въ дѣлахъ этого рода разумъ относился къ себѣ съ недовѣріемъ. Короче, — хотя Дудесъ защищалъ надлежащія права текстуальной критики, однако онъ очень стѣснилъ ея границы. Горячую защиту получила она со стороны А. Кюнена, руководство котораго: «Начертаніе критики и герменевтики книгъ Новаго Завѣта» (Critices et hermeneutices librorum N. Foederis lineamenta, Lugduni Batavorum 1859) въ весьма сжатой формѣ предлагаетъ то, что должно служить къ правильному пониманію ея исторіи, къ обсужденію ея достоинства и къ наученію ея главнымъ правиламъ.

Недостаточность результатовъ внѣшней критики, которая ограничивается обсужденіемъ внѣшнихъ свидѣтельствъ, разночтеній (variae lectiones), побудила Кюнена настаивать на внутренней критикѣ, которая обращается къ связи языка и мыслей, къ контексту. Будущее печатное изданіе греческаго Новаго Завѣта должно положить въ основу не пеструю груду «разночтеній», но одну опредѣленную рукопись и именно Ватиканскій кодексъ (кодексъ B). Скоро Кюнену представился случай практически воспользоваться изложеннымъ ранѣе методомъ. Анжело Майюсъ (Angelus Majus) издалъ названный сейчасъ кодексъ Ватиканскій (B) съ большими ошибками. Вмѣстѣ съ д-ромъ Кобетомъ (C. G. Cobet), знаменитымъ профессоромъ греческаго языка въ Лейденскомъ университетѣ, критическое дарованіе котораго было уже давно засвидѣтельствовано блестящимъ образомъ многочисленными его работами (на латинскомъ языкѣ) о текстѣ классическихъ авторовъ, Кюненъ рѣшилъ приготовить лучшее изданіе Ватиканскаго кодекса на основѣ здравыхъ критическихъ правилъ. Оно явилось подъ заглавіемъ: Novum Testamentum ad fidem codicis vaticani ediderunt A. Kuenen et C. G. Cobet, Lugduni Batavorum 1860. Къ сожалѣнію, издатели не получили доступа къ самой рукописи. Вслѣдствіе

этого, ихъ трудъ, благодаря позднѣйшимъ изданіямъ, а также опубликованію фотографическаго воспроизведенія кодекса, частію устарѣлъ, однако не вполнѣ: напр., обстоятельное «предисловіе» («Praefatio») навсегда останется образцомъ критическаго искусства.

Конъектуральная критика своего высшаго пункта достигла въ сочиненіяхъ д-ра В. К. ванъ Манена (Dr. W. C. van Manen, † 12 іюля 1905 г.): «Конъектуральная критика въ примѣненіи къ тексту Новаго Завѣта» (Conjecturaalkritiek, toegepast op den tekst der Nieuwen Testaments, Haarlem 1880) и д-ра В. Х. ванъ де Занде Бакхэйзена (Dr. W. H. van de Sande Bakhuizen): «Примѣненіе конъектуральной критики къ тексту Новаго Завѣта (Toepassing van de conjecturaalkritiek op den tekst des Nieuwen Testaments, Haarlem 1880). «Тейлеровское богословское общество» увѣнчало какъ то, такъ и другое сочиненіе преміями. Здѣсь были объединены результаты ихъ многихъ предшествовавшихъ отдѣльныхъ небольшихъ работъ. Въ названныхъ трудахъ было предложено чрезвычайное количество какъ цѣнныхъ, такъ и ничтожныхъ продуктовъ остроумія. Дурную сторону конъектуральной критики показала работа покойныхъ д-ра А. Пирсона (Allard Pierson, 1831 — 1896 гг.) и д-ра С. А. Набера (S. A. Naber, род. 1828 г., съ 1878 г. профессоръ классической филологіи въ Амстердамѣ): «Предположительныя соображенія о плачевномъ состояніи (текста) Новаго Завѣта и о происхожденіи сего» (Verisimilia; laceram conditionem Novi Testamenti exemplis illustrarunt et ab origine repetierunt A. Pierson et S. A. Naber, Amstelodami 1886). Необузданный произволъ разрушилъ то полезное, что могла бы принести безспорная ученость авторовъ. Только съ отдѣльными книгами Новаго Завѣта имѣетъ дѣло докторская диссертація С. С. де Ку (S. S. de Koe): «Конъектуральная критика Евангелія отъ Іоанна» (De conjecturaalkritiek en get evangelie naar Johannes, Utrecht 1883) и [† 1908 г.] І. М. С. Бальона (J. M. Balion): «Текстъ посланій Павла къ Римлянамъ, Коринѳянамъ и Галатамъ, какъ предметъ конъектуральной критики» (De tekst der brieven van Paulus an de Romeinen, de Corinthiërs en de Galatiërs als voorwerp van de conjeturaalkritiek, Utrecht 1884). Почитаніе конъектуральной критики—въ послѣднее десятилѣтіе измѣнилось въ немилость къ ней. Ванъ Манень и другіе все рѣшительнѣе и рѣшительнѣе стали признавать вѣроятнымъ, что

многимъ отрывкамъ традиціоннаго текста Новаго Завѣта принадлежитъ бо́льшая степень неповрежденности по сравненію съ тѣмъ, какая допускалась за ними прежде.

2. *Историческая критика.*

Относительно исторической, или высшей критики Новаго Завѣта возбуждалось много споровъ. И вообще она подавала поводъ къ болѣе горячимъ спорамъ, чѣмъ примѣненіе той же самой дисциплины къ Ветхому Завѣту. Въ послѣднемъ случаѣ лишь суживалось традиціонное понятіе объ откровеніи, а въ приложеніи къ Новому Завѣту здѣсь рѣчь шла уже о божественномъ происхожденіи христіанства, объ историчности богочеловѣчества Іисуса Христа, даже объ исконно принятыхъ догматахъ вѣры, каковы: троичность, божество Христа, рожденіе отъ Дѣвы, воскресеніе Господа. Самымъ знаменитымъ представителемъ исторической критики Новаго Завѣта въ Голландіи былъ [† 1886 г.] д-ръ Іоаннъ Генрихъ (Хендрикъ) Схольтенъ (Johannes Henricus Scholten). Но наряду съ нимъ усердно занимались ею и многіе другіе.

Само собою понятно, что въ Голландіи пользовались историко-критическими произведеніями иностранныхъ, особенно нѣмецкихъ, эльзасскихъ и швейцарскихъ, богослововъ; это не осталось безъ вліянія на здѣшнихъ богослововъ. «Исторія свящ. Писаній Новаго Завѣта» (Die Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments) д-ра Эд. Рейсса (Ed. Reuss), «Введеніе въ Новый Завѣтъ» (Die Einleitung in das Neue Testament) Фр. Блекка (Fr. Bleck) (особенно въ изданіи Мангольда), «Обозрѣніе христіанскаго міра» (Ein Gang durch die christliche Welt) Генриха Лянга (Heinr. Lang) читались ревностно. Однако голландское богословіе держало независимый, свой собственный путь. Можно было бы, пожалуй, ожидать, что произведенія Давида Фридриха Штрауса, Эрнеста Ренана, Фердинанда Хр. Баура будутъ съ радостію привѣтствованы въ Голландіи; но на самомъ дѣлѣ было не такъ: у большинства долгое время или даже всегда они считались подозрительными. Раціонализмъ Штрауса нравился только очень немногимъ; его «Жизнь Іисуса» (Leben Jesus) считалась постоянно книгою ошибочной, его миѳическое изъясненіе евангельской исторіи объявлялось сплошь произвольнымъ и безосновательнымъ. Равно и Ренановская «Жизнь

Іисуса» (Vie de Jésus) сначала возбуждала болѣе удивленія, чѣмъ симпатіи, и учеными спеціалистами не была признана дѣльной работой, не смотря на то что нѣкоторые цѣнили стремленіе автора понять психологически исторію жизни Іисуса, какъ человѣческой личности. Къ произведеніямъ Фердинанда Хр. Баура тоже относились въ продолженіе двухъ десятилѣтій большею частію только съ недовѣріемъ, которое впервые стало переходить въ прочное почитаніе только послѣ того, какъ голландское богословіе достигло родственныхъ результатовъ.

Самостоятельная исторія развитія этой отрасли голландскаго богословія, или собственно исторической критики, описана Хр. Сеппомъ (Chr. Sepp): «Прагматическая исторія богословія въ Голландіи 1787—1858 г.» (Pragmatische geschiedenis der theologie in Nederland (1787—1858), Amsterdam 1860). Эта либеральная работа восполнена со стороны ортодоксіи и частію исправлена проф. д-ромъ Германомъ Бауманомъ (Hermannus Bouman): «Богословіе и ученые богословы въ Голландіи»: (De godgelleerdheid en hare beoefenaars in Nederland, Utrecht 1862), а также проф. д-ромъ І. І. ванъ Остерзэ (J. J. van Oosterzee) въ сочиненіи: «Исторія нашего богословія» (Geschiedenis onzer theologie въ журналѣ: «Nieuwe Jaarboeken voor wetenschappelijke theologie», подъ редакціей д-ра Д. Хартинга, D. Harting, Утрехтъ 1861).

Исторія такъ наз. «исторической критики» въ подробномъ изложеніи была продолжена на нѣмецкомъ языкѣ д-ромъ В. К. ванъ Маненомъ (W. C. van Manen) въ рядѣ статей: «Къ литературной исторіи критики и истолкованія Новаго Завѣта» (Zur Literaturgeschichte der Kritik und Exegese des Neuen Testaments), напечатанныхъ въ журналѣ «Jahrbücher für Protestantische Theologie», 1883—1885 г.г. Эти статьи были объединены въ самостоятельномъ изданіи на голландскомъ языкѣ, подъ заглавіемъ: «Новый Завѣтъ съ 1859 г.» (Het Nieuwe Testament sedert 1859, Groningen 1886). Здѣсь описано, охарактеризовано со стороны содержанія и разсмотрѣно почти безчисленное множество книгъ и трактатовъ. Профессоръ философіи въ Утрехтскомъ университетѣ д-ръ К. В. Опзомеръ (C. W. Opzoomer), котораго слушали студенты всѣхъ факультетовъ, принялъ подъ свою защиту историческую критику Новаго Завѣта. Въ 1859 г. онъ опубликовалъ объ этомъ трактатъ въ своей книгѣ: «Истина и источники ея познанія» (De waarheid en hare kenbronnen, Amsterdam). Онъ рекомендовалъ

не только внѣшнюю критику, которая стремится утвердить древность и происхожденіе извѣстной книги большею частію на основаніи литературныхъ, внѣшнихъ свидѣтельствъ, но также и внутреннюю критику, которая занимается вопросомъ объ историчности или вѣроятности разсказанныхъ въ Библіи событій. Слѣдуетъ провѣрять ихъ повсюднымъ опытомъ. Посему чудесные разсказы въ Евангеліяхъ, какъ неисторическіе, слѣдуетъ выдѣлить изъ историческаго матеріала. И блестяще одаренный, а въ литературномъ отношеніи въ высшей степени искусный ученикъ Опзомера, д-ръ Аллярдъ Пирсонъ (Allard Pierson) также защищалъ историческую критику въ отношеніи къ нѣкоторымъ книгамъ. Глубокое возбужденіе вызвало произведеніе Бюскена Хюта (Busken Huet) въ эпистолярной формѣ: «Письма о Библіи» (Brieven over den Bijbel, Haarlem 1858); это—не плодъ самостоятельныхъ занятій, но популярно-научное распространеніе результатовъ Тюбингенской критики.

Собственно богословскіе круги получили прочныя пріобрѣтенія для исторической критики Новаго Завѣта лишь отъ Схольтена, не только благодаря его теоретическому обоснованію этой дисциплины, но и потому, что онъ самъ мастерски разрабатывалъ ее.

Д-ръ Іоаннъ Генрихъ Схольтенъ род. въ 1811 г., † 1886 г., былъ ученикомъ вышеупомянутаго Іодока Херинги и знаменитаго профессора греческаго языка и изслѣдователя Платона Ф. В. Хюсде (Ph. W. van Heusde) въ Утрехтѣ, но съ юности вступилъ на свой особый путь. Короткое время онъ состоялъ профессоромъ богословія во Франекерѣ, послѣ 1843 г. переселился въ Лейденъ и занималъ здѣсь тоже мѣсто до 1881 г. Онъ дѣйствительно былъ обновителемъ богословія въ Голландіи,—«Theologiae inter Batavos renovator», какъ называли Схольтена его ученики. Въ 1845 г. въ своемъ трактатѣ о Троичности («Ученіе объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ», «De leer des Vaders, des Zoons en des H. Geestes въ «Jaarboeken voor wetenschappelijke theologie», Dl. II) онъ защищалъ мнѣніе, что христіанство и христіанская вѣра независимы отъ подлинности или неподлинности той или другой повозавѣтной книги. Посему истинная христіанская религія не должна опасаться результатовъ исторической критики, возвышаясь надъ нею недосязаемо. Въ составляющемъ эпоху трудѣ своемъ, появившемся впервые въ 1848 г. и затѣмъ переиздававшемся много разъ, «О вѣро-

ученіи реформатской церкви» (De leer der Hervormde kerk) онъ настаиваетъ на различеніи между Свящ. Писаніемъ и Словомъ Божіимъ; послѣднее содержится въ первомъ, но съ нимъ не тожественно. Подобный взглядъ высказывалъ Схольтенъ и въ своемъ сочиненіи, написанномъ на латинскомъ языкѣ: «Начала христіанской догматики» (Dogmatices christianae initia, Lipsiae 1858). Христіанская религія рекомендуется сознанію, какъ божественная и единственно истинная; Новый Завѣтъ— во второстепенныхъ подробностяхъ искаженный, въ главномъ же вполнѣ засвидѣтельствованный документъ этой религіи. Боговдохновенность Свящ. Писанія не исключаетъ ограниченности и человѣческихъ заблужденій составителя отдѣльныхъ книгъ. Отсюда не можетъ быть допущена непогрѣшительность Свящ. Писанія, поскольку по буквѣ своей оно человѣческаго происхожденія. Эта непогрѣшительность противорѣчила бы даже изрѣченіямъ самого Свящ. Писанія. Авторитетъ канона отрицался; перечень писаній, принадлежащихъ къ Новому Завѣту, въ древнѣйшемъ періодѣ не былъ устойчивъ; фиксированіе канона со стороны Церкви было ошибкою. Полное изложеніе вопросовъ новозавѣтнаго введенія Схольтенъ далъ въ своемъ довольно консервативномъ трудѣ: «Историко-критическое введеніе къ писаніямъ Новаго Завѣта» (Historisch-kritische inleiding tot de Schriften des Nieuwen Testaments, Leyden 1856), гдѣ онъ, напр., поддерживалъ подлинность Евангелія Іоанна и пастырскихъ посланій. Поворотный пунктъ въ богословіи Схольтена, равно какъ и во всемъ голландскомъ богословіи составила его книга: «Евангеліе отъ Іоанна» (Het evangelie naar Johannes, Leiden 1864; также въ нѣмецкомъ переводѣ: «Das Evangelium nach Johannes, kritisch - historische Untersuchung, übers. von H. Lang, Berlin 1867). Въ предисловіи онъ ближе примыкаетъ къ мнѣнію, которое уже ранѣе защищалось знаменитымъ голландскимъ экзегетомъ В. А. ванъ Хенгелемъ (W. A. van Hengel), авторомъ цѣннаго комментарія на посланіе къ Римлянамъ (Interpretatio epistolae Pauli ad Romanos, Lipsiae 1855). Это мнѣніе было таково: библейскій экзегезисъ долженъ держать себя независимо отъ реформатскаго или какого бы то ни было церковнаго ученія. Къ ужасу многихъ, теперь была отвергнута подлинность Евангелія Іоанна, или его происхожденіе отъ одного изъ великихъ Апостоловъ, и съ непоколебимымъ спокойствіемъ, блестящимъ остроуміемъ и съ помощію изумительной учености

оно датировалось послѣ Іустина Мученика, или послѣ 150 года. Далѣе слѣдовалъ рядъ равно искусныхъ сочиненій «Древнѣйшія свидѣтельства, относящіяся къ писаніямъ Новаго Завѣта» (De oudste getuigenissen aangaande de schriften des Nieuwen Testaments, Leiden 1866; въ нѣмецкомъ переводѣ: Die ältesten Zeugnisse betreffend die Schriften des Neuen Testaments, historisch untersucht, übers. von. Dr. C. Manchot, Bremen 1867); «Древнѣйшее евангеліе» (Het oudste evangelie, Leiden 1868; въ нѣмецкомъ переводѣ: Das älteste Evangelium, kritische Untersuchung der Zusammensetzung, des wechselseitigen Verhältnisses, des historischen Werthes und des Ursprungs der Evangelien nach Matthäus und Markus, übers. von Dr. E. R. Redepenning, Elberfeld 1869, т. е. «Древнѣйшее Евангеліе; критическое изслѣдованіе состава, взаимныхъ отношеній, историческаго достоинства и происхожденія Евангелій отъ Матѳея и Марка», переводъ д-ра Е. Р. Редепеннинга), а также еще: «Павлово евангеліе» (Het Paulinisch evangelie, Leiden 1870; въ нѣмецкомъ переводѣ: Das paulinische Evangelium, kritische Untersuchung des Evangeliums nach Lucas und seines Verhältnisses zu Marcus, Matthäus und der Apostelgeschichte, übers. von Dr. E. R. Redepenniug, Elberfeld 1881, т. е. «Павлово Евангеліе; критическое изслѣдованіе Евангелія отъ Луки и его отношенія къ Евангеліямъ Марка и Матѳея и къ Дѣяніямъ Апостольскимъ», переводъ д-ра Е. Р. Редепеннинга).

Изъ трудовъ другихъ авторовъ здѣсь можно упомянуть: о произведеніи д-ра А. Ревилля (A. Réville), въ то время приходскаго пастора въ Роттердамѣ, а теперь профессора Сорбонны въ Парижѣ: «Критическіе этюды о Евангеліи отъ Матѳея» (Études critiques sur l'évangile selon St. Mathieu), опубликованномъ (1862 г.) въ «Трудахъ Гаагскаго общества» (Haagsch Genootschap); докторская диссертація Х. У. Мейбома (H. U. Meyboom): «Исторія и критика гипотезы [о первенствѣ Евангелія] Марка» (Geschiedenis en critiek der Marcushypothese, Amsterdam 1866); и значительное число статей, принадлежащихъ нѣсколькимъ авторамъ, за разные годы въ «Богословскомъ Журналѣ» (Theologisch Tijdschrift), выходившемъ подъ редакціей Кюнена, Ломана (Loman), Берляге (Berlage) и др. Д-ръ Д. Хартингъ (D. Harting) составилъ отличный словарь греческаго языка Новаго Завѣта (1863 г.). Г. Фиссерингъ (G. Vissering) выпустилъ самостоятельный новый переводъ всего Новаго Завѣта (во 2-мъ изданіи 1859 г.). По

порученію національнаго собора голландской реформатской церкви, д-ръ Дудесъ (J. J. Doedes), д-ръ Схольтенъ (J. H. Scholten), д-ръ Принсъ (J. J. Prins) и другіе еще разъ самостоятельно перевели Новый Завѣтъ на голландскій языкъ и съ введеніемъ и примѣчаніями издали для народа (1868 г.). Вслѣдствіе измѣнившагося сужденія о канонѣ, бо́льшій интересъ возбудили къ себѣ неканоническія писанія апостольскаго времени. Д-ръ А. К. Дюкеръ (A. C. Duker) и д-ръ В. К. ванъ Маненъ (W. C. van Manen) издали переводъ «мужей апостольскихъ», съ ученымъ введеніемъ, подъ заглавіемъ «Oud Christelijke letterkunde: De geschriften der apostolische vaders», Amsterdam 1871 («Древніе христіанскіе литературные памятники: Писанія мужей апостольскихъ»). Стремленіе многихъ теперь направилось къ тому, чтобы дисциплина «Введенія въ книги Новаго Завѣта» въ преподаваніи на богословскихъ факультетахъ государственныхъ университетовъ была переименована въ «Исторію древне-христіанской литературы», которая должна обнять вмѣстѣ и каноническія и неканоническія писанія. Новымъ университетскимъ закономъ 1876 г. это измѣненіе было установлено.

Однако «историческая критика» имѣла и противниковъ. †Д-ръ В. Франкенъ (Dr. W. Francken, Az., т. е. сынъ А. Франкена) выразилъ сомнѣніе по поводу взгляда, яко бы при занятіи критикой можно совершенно раздѣлять богословское направленіе изслѣдователя, съ одной стороны, и результаты,—съ другой; замѣтно невѣріе въ произведеніяхъ многихъ критиковъ. По его убѣжденію, вѣрующая община имѣетъ право принимать результаты исторической критики только тѣхъ изслѣдователей, которые раздѣляютъ ея вѣру во Христа (за первый годъ въ журналѣ «Вѣра и Свобода»—Geloof en vrijheid, Rotterdam 1867). Д-ръ Валетонъ (J. J. P. Valeton, † 1912 г.) защищалъ то воззрѣніе, что вѣрѣ, опирающейся на христіанскій опытъ, не могутъ вредить результаты критики (1883 г.). Напротивъ, вся дисциплина была совершенно осуждена (опорочена) въ рѣчи ортодоксально-реформатскаго профессора «свободнаго университета» въ Амстердамѣ д-ра А. Кёйпера *) (A. Kuyper): «Современная критика Свящ. Писанія и ея опасности для общины

*) Нынѣ онъ лишь сверхштатный профессоръ названнаго университета, а состоитъ членомъ первой палаты генеральныхъ штатовъ, т. е. палаты господъ (или государственнаго совѣта) и живетъ въ Гагѣ.

живого Бога» (De hedendaagsche Schriftkritiek, Amsterdam 1881). Здѣсь поддерживались буквалистическая боговдохновенность Свящ. Писанія, механическое вдохновеніе составителей отдѣльныхъ книгъ. Въ опроверженіе Кэйпера умѣренно-ортодоксальный Утрехтскій профессоръ д-ръ Остерзэ (J. J. Oosterzee) написалъ свой трактатъ: «Боговдохновенность» (Theopneustie, Utrecht 1882), открыто признавая различіе между Библіею и словомъ Божіимъ, или между откровеніемъ и письменнымъ закрѣпленіемъ въ отчетахъ объ откровеніи.

III.

A. Ветхій завѣтъ.

Въ третьемъ періодѣ д-ръ А. Кюненъ съ нѣсколькими своими учениками предпринялъ задачу—представить новый полный переводъ Ветхаго Завѣта. Національная подписка, производившаяся для покрытія расходовъ на пробные листы, на постоянныя исправленія и пересмотры и т. д., имѣла блестящій успѣхъ. Въ 1883 г. приступили къ работѣ. Ко времени смерти Кюнена († 1891 г.) она еще не была закончена, однако была продолжена и появилась (въ Лейденѣ, 1897—1901 г.г.) съ научными введеніемъ и примѣчаніями, подъ заглавіемъ: «Ветхій Завѣтъ въ переводѣ А. Кюнена, І. Хойкаса, В. Х. Костерса и Х. Орта», Лейденъ 1897—1901, въ 2 томахъ (Het Oude Testament overgesetz door A. Kuenen, J. Hooykaas, W. H. Kosters en H. Oort, Leiden 1897—1901, 1—2 тома). Возстановленныя на основаніи текстуальной критики (спеціально-конъектуральной критики) чтенія, по которымъ были переведены многія мѣста, были собраны и опубликованы въ трудѣ: «Исправленія еврейскаго текста, которыми при переводѣ на голландскій языкъ пользовались А. Кюненъ, І. Хойкасъ, В. Х. Костерсъ, Х. Ортъ» (Textus Hebraici emendationes, quibus in-Vetere Testamento Neerlandice vertendo usi sunt A. Kuenen, J. Hooykaas, W. H. Kosters, H. Oort, Lugduni Batavorum 1900, in 8°).

Д-ръ В. Х. Костерсъ, преемникъ Кюнена по профессурѣ въ Лейденскомъ университетѣ, занялся остроумною критикой каноническихъ писаній Ездры и Нееміи. Онъ вѣрилъ, что можно представить доказательства того, что возстановленіе храма и стѣнъ города Іерусалима послѣ Вавилонскаго плѣна случилось до перваго великаго возвращенія плѣнниковъ изъ Вавилона. По его мнѣнію, составитель канонической

книги Ездры только съ тенденціозною цѣлію, въ угоду ортодоксальному послѣплѣнному іудейству, отнесъ это первое великое возвращеніе ко времени управленія царя Кира, чтобы имѣть возможность приписать честь возстановленія храма именно этому ортодоксальному іудейству и чтобы отказать въ этой чести смѣшанному народу, который населялъ Іерусалимъ до этого возвращенія *). Костерсъ защищалъ это мнѣніе въ произведеніи: «Возвращеніе Израиля» (Het herstel van Israël, Leiden 1894; также на нѣмецкомъ языкѣ: Die Wiederherstellung Israëls in der persischen Periode, übers. von A. Basedow, Heidelberg 1895).

Д-ръ Валетонъ (J. J. P. Valeton) и д-ръ Г. Вильдебуръ (G. Wildeboer), профессоры по наукѣ о Ветхомъ Завѣтѣ университетовъ Утрехтскаго и Гронингенскаго, въ умѣренно-ортодоксальномъ направленіи частію расширили результаты критики Кюпена, частію ихъ исправили или далѣе разработали. Сочиненіе д-ра Вильдебура, составленное на голландскомъ языкѣ, появилось также и въ нѣмецкомъ переводѣ: «Die Literatur des Alten Testaments nach der Zeitfolge ihres Entstehens» (Литература по Ветхому Завѣту въ хронологической послѣдовательности ея возникновенія), Göttingen 1905. Д-ръ Валетонъ опубликовалъ трехтомный комментарій на псалмы. Особенностію этого комментарія является стремленіе составителя ясно указать религіозное содержаніе каждаго псалма.

III.

Б. Новый Завѣтъ.

Д-ръ А. Д. Ломанъ (A. D. Loman), профессоръ Амстердамскаго университета и вмѣстѣ съ тѣмъ профессоръ Амстердамской лютеранской Проповѣднической Семинаріи, въ 1881 г. предъ внѣцерковнымъ собраніемъ такъ называемой «свободной общины», предъ смѣшанною публикой мужчинъ и женщинъ всякаго состоянія, держалъ рѣчь о древнѣйшемъ христіанствѣ. Ораторъ утверждалъ, что съ увѣренностію о древнѣйшемъ христіанствѣ мы не знаемъ ничего; что не установлена твердо

*) Объ этой гипотезѣ см. въ русской литературѣ у проф. *В. Д. Попова* въ диссертаціи: Возвращеніе іудеевъ изъ плѣна Вавилонскаго и первые годы ихъ жизни въ Палестинѣ до прибытія Ездры въ Іерусалимъ (Кіевъ 1905) и въ статьѣ: Ездра—Неемія или Неемія—Ездра? (Къ вопросу о хронологической миссіи Ездры и Нееміи) въ „Христ. Чтеніи“ 1905 г., X, стр. 554—570; XII, стр. 835—852.—*Н. Н. Г—скій.*

подлинность ни одного изъ каноническихъ посланій Павла; что Евангеліе отъ Іоанна неподлинно; что соотношеніе трехъ синоптическихъ Евангелій доселѣ никѣмъ не разгадано; что въ этихъ Евангеліяхъ не начертано общаго, психологически понятнаго образа Христа. Вмѣсто Штраусовскаго миѳологическаго изъясненія традиціонно-евангельской жизни Христовой Ломанъ рекомендовалъ послѣдовательно проведенное примѣненіе символическаго истолкованія. По нему, Христосъ, описанный въ каноническихъ Евангеліяхъ, долженъ быть понимаемъ, какъ обобщеніе и образное воспроизведеніе цѣлей и идеаловъ, къ которымъ на поворотѣ нашего (христіанскаго) лѣтосчисленія стремились лучшіе люди изъ іудейскаго народа. Многіе поняли оратора такъ, будто для него Христосъ есть совершенно не историческая личность, хотя этого онъ опредѣленно и не высказывалъ. Рѣчь Ломана вызвала величайшее возбужденіе и даже глубочайшее негодованіе, не исключая его друзей и приверженцевъ исторической критики. Въ особенности порицали Ломана за то, что безъ основательныхъ доказательствъ онъ опрометчиво преподнесъ эту рѣчь смѣшанной публикѣ, не представивъ предварительно богословскимъ кругамъ снабженнаго доказательствами изложенія ея. Впрочемъ, довольно пожилому и своими учениками высоко цѣнимому профессору нельзя было отказать въ правоспособности говорить объ этотъ предметѣ.

Вскорѣ его противникомъ оказался уже вышедшій въ отставку профессоръ Схольтенъ (J. H. Scholten, † 1886 г.). Въ своемъ основательномъ сочиненіи (Historisch—kritische bijdragen, Leiden 1882) онъ по вопросу объ историчности Іисуса Христа настаивалъ на значеніи свидѣтельства Іосифа Флавія, которое Ломанъ произвольно оставилъ съ сторонѣ. Имъ отстаивалась подлинность четырехъ главныхъ Павловыхъ посланій (къ Римлянамъ, 1—2 Коринѳянамъ, Галатамъ). Указывалось знакомство съ павлинизмомъ въ книгѣ Дѣяній, въ Евангеліи Матѳея и въ нѣсколькихъ другихъ каноническихъ и неканоническихъ писаніяхъ (въ 1-мъ посланіи Ап. Петра, въ посланіи Іакова, въ Апокалипсисѣ, въ посланіи къ Евреямъ, у св. Іустина, у Маркіона), не говоря уже о всеобще признанномъ значеніи, которое имѣлъ этотъ павлинизмъ для составителя Евангелія Луки.

Возраженіе Ломана на эти и другіе нападки послѣдовало въ нѣсколькихъ сочиненіяхъ. Онъ сразу же согласился, что значеніе свидѣтельства Іосифа Флавія прежде пѣнилось имъ

низко, а теперь свое мнѣніе Ломанъ разъяснилъ въ томъ смыслѣ, что историческій Іисусъ Христосъ былъ лишь іерусалимскій агитаторъ, псевдо-мессія и іудейскій патріотъ, подобно Іудѣ Галилеянину, Θевдѣ и другимъ демагогамъ. Въ дальнѣйшемъ онъ остался при томъ взглядѣ, что болѣе возвышенныя черты въ евангельскомъ образѣ Христа, какъ учредителя и основателя универсальной міровой религіи,—подобно прекраснѣйшимъ чудеснымъ повѣствованіямъ (напр., умноженіе хлѣбовъ),—нужно объяснять символически, смотря на нихъ, какъ на совокупное созданіе благочестивыхъ, воодушевленныхъ идеализмомъ круговъ. Ломанъ продолжалъ утверждать, что подлинность главныхъ посланій Ап. Павла не доказана (см. въ «Theologisch Tijdschrift», Leiden 1882, стр. 593—616; затѣмъ трактатъ: «Symbool en werkelijkheid in de evangelische geschiedenis», «Символъ и дѣйствительность въ евангельской исторіи», въ журналѣ «De Gids» [Путеводитель], Amsterdam 1884). Наряду съ этимъ онъ поставилъ себѣ задачу—въ цѣлой серіи статей—привести доказательства неподлинности четырехъ главныхъ посланій Ап. Павла. и умеръ за своею работой (см. его Quaestiones Paulinae въ «Theologisch Tijdschrift» за 1882, 1883, 1886 годы).

Вышеупомянутый д-ръ В. К. ванъ Маненъ (W. C. van Manen, род. въ 1842 г., съ 1886 г. профессоръ новозавѣтной экзегетики въ Лейденскомъ университетѣ, † 12 іюля 1905 г.) сначала относился къ этимъ утвержденіямъ лишь отрицательно (см. «Jahrbücher für protestantische Theologie» 1884, 1885, 1886), но послѣ—въ главныхъ положеніяхъ—онъ склонился въ ихъ пользу, а спеціально—показалъ себя убѣжденнымъ въ неподлинности каноническихъ посланій Ап. Павла. Скоро ванъ Маненъ рѣшилъ самостоятельно продолжать работу Ломана. Онъ началъ съ того, что подвергъ остроумной критикѣ Дѣянія Апостольскія. Признавши полную неповрежденность теперешнихъ каноническихъ Дѣяній Апостольскихъ, ванъ Маненъ думалъ, что въ состояніи указать четыре источника, которыми пользовался ихъ составитель: отчетъ о путешествіяхъ Павловыхъ въ отрывкахъ теперешней Книги Дѣяній, гдѣ въ разсказахъ о нихъ употребляется «мы» (глагольные обороты рѣчи въ формѣ 1-го лица множ. числа); неизвѣстное ближе писаніе, которое можно обозначить, какъ Πράξεις Παύλου или Дѣянія Павла; однородное, тоже неизвѣстное ближе, писаніе, которое соотвѣтственно можетъ быть названо Πράξεις Πέτρου или Дѣянія Петра; сверхъ всего—еще

Іосифъ Флавій. Относительно того факта, что къ услугамъ составителя была и часть посланій Павла, можно находить только нѣкоторые слѣды. Изъ этого матеріала авторъ канонической апостольской исторіи (теперешней книги Дѣяній) составилъ сочиненіе каѳолическаго характера, имѣющее цѣлію примиреніе Петровой и Павловой партіи. Ванъ Маненъ увѣренно полагалъ, что въ связи съ этими результатами открываются въ апостольской исторіи и ея источникахъ три различные образа Павла. 1) Въ отрывкахъ «мы», или въ отчетахъ о путешествіяхъ Павловыхъ выступаетъ историческій Павелъ, младшій современникъ Петра. Послѣ обращенія онъ присоединился къ первоначальнымъ ученикамъ Іисуса, къ μαθηταῖς, для которыхъ Іисусъ прежде всего былъ іудейскимъ Мессіей; такимъ образомъ Павелъ примкнулъ тогда къ іудейской сектѣ, которая для языческаго міра только слабо отличалась отъ прочихъ іудеевъ. 2) Въ предполагаемыхъ «Дѣяніяхъ Павла» національныя границы іудейства представляются устраненными. Кругами, изъ которыхъ возникли эти «Дѣянія», и была распространена универсальная міровая религія. Для нихъ Іисусъ былъ Сынъ Божій. Божественное существо, Христосъ, сошелъ съ неба и соединился съ человѣкомъ—Іисусомъ. Его послѣдователи получили дары Духа Св., были пневматиками. Вѣра во Христа служила залогомъ божественной милости и отпущенія грѣховъ. По ванъ Манену, цѣлію названныхъ «Дѣяній Павловыхъ» было изобразить Павла (въ отступленіе отъ его дѣйствительнаго образа), какъ носителя и апостола этой новой религіи. 3) Каѳолизирующій составитель канонической книги Дѣяній намѣренно опять смягчилъ нѣсколько антиномистическія черты въ образѣ Павла «Павловыхъ Дѣяній», чтобы обезпечить себѣ возможность представить Павла наряду съ Петромъ основными столпами каѳолической церкви (Dr. *W. C. van Manen*, Paulus, I: De handetingen der apostolen [Книга Дѣяній Апостоловъ], Leiden 1890). Само собою понятно, что эти утвержденія могли оказаться вѣрными только подъ тѣмъ условіемъ, если будетъ обосновано отверженіе тезиса Тюбингенской школы о подлинности четырехъ главныхъ каноническихъ посланій Павловыхъ. Д-ръ ванъ Маненъ и поставилъ своею задачей—посвятить этому предмету новыя изслѣдованія. Онъ опубликовалъ особые трактаты о посланіи къ Римлянамъ и обоихъ посланіяхъ къ Коринѳянамъ (Dr. *W. C. van Manen*, Paulus, II: De brief aan de Romeinen,

Leiden 1891; Paulus, III: De brieven aan de Korinthiërs, Leiden 1896). Результатъ получился такой: ни одно изъ каноническихъ посланій Павловыхъ не подлинно; въ этихъ посланіяхъ, въ ихъ главномъ содержаніи, можно различить два наслоенія: рецензію болѣе древнюю и краткую, вышедшую изъ родственныхъ гностицизму или Маркіону круговъ, и рецензію младшую, каноническую. Круги, откуда возникла первоначальная, осповная форма этихъ посланій, были тѣ же самые, которые дали упомянутыя гипотетическія «Дѣянія Павла» и стремились распространить павлинизмъ, какъ универсальную міровую религію. Болѣе обширная каноническая рецензія могла быть плодомъ каѳолизирующаго направленія. Послѣднимъ болѣе значительнымъ произведеніемъ д-ра ванъ Манена была сокращенная исторія древне-христіанской литературы, предназначавшаяся служить только компендіумомъ для его слушателей, почему въ ней даже не приводились подробно тѣ мѣста, на которыя, въ качествѣ доказательствъ, ссылался авторъ. Въ «Библейской Энциклопедіи» (Encyclopaedia Biblica) д-ра Т. К. Чейне (T. K. Cheyne) въ статьѣ: «Paulus» д-ръ ванъ Манепъ далъ очеркъ результатовъ, относящихся къ этому предмету.

Ученикъ д-ра Ломана д-ръ Г. У. Мейбомъ (H. U. Meyboom), профессоръ Гронингенскаго университета, примкнулъ къ Ломану и ванъ Манену въ нѣсколькихъ трактатахъ, напечатанныхъ въ Лейденскомъ «Theologisch Tijdschrift». Онъ написалъ обширные труды о христіанствѣ перваго столѣтія и о литературѣ «Климентинъ» [а также ibid. 1905 г., ноябрь, стр. 512—537: «Іисусъ Назарянинъ»]. Впрочемъ, число голландскихъ богослововъ, которые засвидѣтельствовали свое согласіе съ результатами ванъ Манена, до настоящаго времени очень незначительное.

Д-ръ В. Брандтъ (W. Brandt), преемникъ Ломана по профессурѣ въ Амстердамскомъ университетѣ, а нынѣ профессоръ въ Бернѣ (Швейцарія), исторію страданій и воскресенія Іисуса, какъ важнѣйшее основаніе евангельской литературы, сдѣлалъ предметомъ новаго изслѣдованія, результатъ котораго онъ опубликовилъ въ дѣльной, составленной на нѣмецкомъ языкѣ, книгѣ: «Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christenthums, auf Grund einer Kritik über das Leiden und die Auferstehung Jesu» (Евангельская исторія и происхожденіе христіанства, на основаніи критики повѣствованій

о страданіяхъ и воскресеніи Іисуса), Leipzig 1893. Авторъ не одобряетъ злоупотребленія символическимъ изъясненіемъ Евангелія. Вмѣсто доселѣ указываемаго большинствомъ ученыхъ почти исключительно эллинистическаго вліянія, Брандтъ центръ тяжести въ исторіи первохристіанства перенесъ на вліяніе семитическое.

По сравненію съ поименованными произведеніями, труды д-ра [† 1908 г.] Бальона (J. M. S. Baljon), профессора Утрехтскаго университета, уже болѣе консервативнаго направленія. Онъ стремится, однако, вмѣстѣ съ сохраненіемъ вѣры въ откровеніе защитить полное право исторической критики. Плодомъ его работы надъ критикою текста явилось новое критическое изданіе Новаго Завѣта: Novum Testamentum graece recognovit et brevibus annotationibus instruxit *J. M. S. Baljon*, Groningae 1898. Твердою основой служитъ у него текстъ Ватиканскаго кодекса (B); но часто привлекаются и, гдѣ полезно, принимаются и разночтенія. Въ отличіе отъ всѣхъ предшествующихъ изданій текста Новаго Завѣта, здѣсь не рѣдко въ примѣчаніяхъ упоминаются результаты конъектуральной критики. Далѣе, д-ръ Бальонъ написалъ исторію древне-христіанской литературы и комментаріи къ бо́льшей части новозавѣтныхъ писаній [составилъ словарь къ греческому Н. З., а принципіальные умѣренно-критическіе взгляды формулировалъ въ статьѣ: Die Früchte des Studiums Religionsgeschichte für die Behandlung des Neuen Testaments въ «Theologische Studien und Kritiken» 1906, I, S. 50—85].

Профессоръ **Фредрикъ Пэйперъ** *).

---

*) Статья проф. *Фр. Пэйпера* была написана еще въ 1905 году, и съ тѣхъ поръ единственнымъ наиболѣе серьезнымъ трудомъ по данному предмету является сочиненіе Голландца *G. A. van den Bergh van Eysinga*, Die holländische radikale Kritik des Neuen Testaments, ihre Geschichte und Bedeutung für die Erkenntnis der Entstehung des Christentums, Jena 1912 (ср. G. Wohlenberg въ „Theologisches Literaturblatt“ 1912, 21, 488—491; „Theologische Rundschau“ 1913, 10, S. 320—322). Самъ авторъ всецѣло примыкаетъ къ этому направленію и окончательныя „основоположенія“ голландской критики формулируетъ по отношенію къ Новому Завѣту въ слѣдующихъ пунктахъ: „ I) По причинѣ скудости источниковъ нельзя писать жизнь Іисуса Христа. II) Марково Евангеліе, въ раціоналистической или модернистско-религіозной обработкѣ, совершенно не представляетъ такого образа Христа, Который былъ бы мыслимъ въ началѣ нашего лѣтосчисленія и именно въ ка-

чествѣ первовиновника для христіанства. III) Чѣмъ дальше можно прослѣдить письменные евангельскіе памятники, тѣмъ болѣе докетическими являются они. IV) Древнѣйшее христіанство обязано своимъ происхожденіемъ не отдѣльному лицу въ іудейской странѣ, а есть продуктъ многочисленныхъ факторовъ, среди коихъ однимъ изъ важнѣйшихъ была религіозно-окрашенная современная философія. V) Нерадикальная критика представляетъ неразрѣшимою загадкой отношенія Апостола Павла какъ ко Христу, такъ и къ первенствующей христіанской общинѣ, съ которою онъ въ теченіи 17 лѣтъ избѣгалъ почти всякаго общенія. VI) Всѣ Павловы посланія суть вовсе не собственно письма, которыя служатъ средствомъ обмѣна мыслей двухъ лицъ (здѣсь—одного лица съ извѣстнымъ кругомъ ихъ), а такъ называемыя открытыя письма, т. е. для широкой публики сразу предназначавшіяся учительныя и увѣщательныя посланія. VII) Въ теперешнемъ своемъ видѣ Павловы посланія носятъ римско-каѳолическій духъ, но по своему происхожденію суть документы гностическіе. VIII) Посланіе къ Галатамъ—наиподлиннѣйшее среди подлинныхъ, по обычному воззрѣнію,—есть не очень искусная обработка другихъ великихъ посланій Павловыхъ. IX) Съ традиціонной точки зрѣнія нельзя объяснить *saeculi silentium* объ этихъ главныхъ посланіяхъ Павловыхъ".—Эти результаты по-истинѣ радикальны, но сами вызываютъ роковой вопросъ о „правѣ на существованіе" всей радикальной критики, если она ведетъ къ общему отрицанію и разрѣшается научнымъ нигилизмомъ.—*Н. Н. Г—скій.*